

تفسير الفخر الرازي

المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الفيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تمتاز هذه الطبعة بفهرس لايات الاحكام
المنع من النسخ والعشرون

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناسر
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك شارع عبد النور
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برقيا فيكسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَنُحَرِّقَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتِكَ نَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا

﴿٦٣﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أسجد لمن خلقت طيناً ، قال أرايتك هذا الذي كرمت علي لنن أخرن إلى يوم القيامة لأحتكن ذريته إلا قليلا . قال اذهب فن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجوه (الأول) أعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم ، ثم إنه كان في محنة شديدة من إبليس (الثاني) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين العكبر والحسد ، أما العكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا العكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول في الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتكن ذريته إلا قليلا) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم ، فهذا هو الكلام في كيفية النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة ، وهي : البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص ؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى في آخر سورة الأعراف في صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية ، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناوله ؟

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر في ذلك الوقت ؟
 ﴿ المسألة الخامسة ﴾ الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك .
 ﴿ المسألة السادسة ﴾ شبهة إبليس في الامتناع من السجود أهو قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه ، إلا أنه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ، ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما سبب حكمة إمهال إبليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ؟
 ولنرجع إلى التفسير فنقول : إنه تعالى حكى في هذه الآية عن إبليس نوعاً واحداً من العمل ونوعين من القول ، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراءى من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول ؟ فأولهما قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الإنكار معناه أن أصلي أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه ، والأشرف يقبح في العقول أمره بخدمة الأدنى (والنوع الثاني من كلامه) قوله (أرايتك هذا الذي كرمت على) قال الزجاج : قوله (أرايتك) معناه أخبرني ، وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام . وقوله (هذا الذي كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه : أخبرني عن هذا الذي فضلت على لم فضله على وأنا خير منه ؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام ، والذي مع صلته خبر ، تقديره أخبرني بهذا الذي كرمته على ! وذلك على وجه الاستهغار والاستحقار ، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله في قوله

قوله تعالى : وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . سورة الإسراء . هـ

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرأيت لأن الكاف جاءت لمجرد الخطاب لا محل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على ، بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة ، ثم قال تعالى حكاية [عنه] (لئن أخرجت إلى يوم القيامة لاحتسكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث : (البحث الأول) قرأ ابن كثير (لئن أخرجت إلى يوم القيامة) بآبائات الياء فى الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحزمة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو بإثباته فى الوصل دون الوقف .

(البحث الثانى) فى الاحتكاك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذه بالكلية ، واحتك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتكاك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه ، فعلى القول الأول معنى الآية لاستأصلهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لا تقودهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها .

(البحث الثالث) قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فان قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثانى) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله فى ضعف المزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ، وقوة سبعية غضبية ، وقوة وهمية شيطانية ، وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلقة ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل فى آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب ، وهذا ليس من الذهاب الذى هو نقيض المجئ . وإنما معناه امض لشأنك الذى اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

(١) هذا الوجه يتعارض مع نص الآية الكريمة وهى قول الله تعالى للملائكة المكرمين (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لرتب عليه أن يكون الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا لآدم بعد المعصية وهو أمر لا يلقى ولا يتصور فانتفى هذا الوجه .

وَاسْتَفْزَزَ مِنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ
فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي
لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾

والسلام (فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأولى أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفورا . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فن تبعك) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقبل جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه ﷺ قال د من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفورا) وهذه اللفظة قد تجيء متعدياً ولزماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفرأ [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يثق الشتم يشتم
واللازم كقوله : وفر المال يفر وفوراً فهو وافر ، فعلى التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً ، وعلى (الثاني) يكون المعنى جزاء موفوراً وافراً ، وانتصب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلًا ﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتك ذرية آدم فاته تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلتك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بسوطك) يقال أفره الخوف واستفزه أى أزجمه واستغفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) في قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال للفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل زأفل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت قال لم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابي أجلب الرجل على الرجل إذا توعدته الشر وجمع عليه الجمع . فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكاييدك وتكون الباء في قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي ، واختلفوا في تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى ، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية (والقول الثالث) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « يا خيل الله اركبي » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنباري : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم في الأموال والأولاد) نقول : أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوماً قال قتادة : المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هي عبارة عن تبييتهم آذان الانعام ، وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) والأصوب ما قاله القاضي ، وأما المشاركة في الأولاد فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ، وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بمد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووآدم (وخامسها) ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المراءى في ولده على وجه يؤدي إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه .

(والنوع الخامس) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس في هذه الآية قوله (وعدم) ، واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب في الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة ، والتنفير عن الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ، ومع ذلك يفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة في فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي ، وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به ، فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر :

خذوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تليس الشيطان ، فقوله (وعدم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدم) أي بأنه لا جنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدم) بتسويق التوبة ، وقال آخرون (وعدم) بالآمانى الباطلة مثل قوله لأدم (ما هنا كما ربك عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

أو تبكونا من الخالدين) وقال آخرون : وعدم بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبالأناصير الشريفة ولإثارة العاجل على الآجل ، وبالجمله فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخله في الضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تليس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدم الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسية مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الزوال والانقضاء والانقراض (ورابعها) أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستفدرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبعها الموت والحرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذينة بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ، كان الترغيب فيها تفريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدم الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الاول) أن المراد كل عباد الله من المكلفين ، وهذا قول أبي علي الجبائي ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من اتبعك) ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل النسل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال ربه لا يضل عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثاني) أن المراد بقوله (إن عبادي) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

أن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان ، والدليل عليه أنه قال في آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلًا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى لمامكن إبليس من أن يأتي بأقصى مايقدرعليه في باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال (وكفى بربك وكيلًا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه .

﴿البحث الثاني﴾ هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الانسان لا يمكنه أن يحتجز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال : وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان ، فلما لم يقل ذلك بل قال (وكفى بربك) علمنا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقي في الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن إبليس هل كان عالما بأن الذي تكلم معه بقوله (واستغفر من استطعت منهم) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك؟ فان علم ذلك ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذي كرمت على) والجواب : لعله كان شاكا في الكل أو كان يقول في كل قسم مايحظر بباله على سبيل الظن .

﴿والسؤال الثاني﴾ ما الحكمة في أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى في تحصيل ذلك المانع . والجواب : أما مذهبنا فظاهر في هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قه لان : قال الجبائي : علم الله تعالى أن الذين سحرُوا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبغله تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر ، وبالفنا في الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيمًا

﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَ كُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾

وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفا من الريح فنغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ﴿٦٩﴾

اعلم أنه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في أحوال ركوب البحر .

﴿فالنوع الأول﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر) والازجاء سوق الشيء حالاً بعد حال ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله (بيضاء مزجاة) والمعنى : ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة إنه كان بكم رحيمًا ، والخطاب في قوله (ربكم) وفي قوله (إنه كان بكم) عام في حق الكل ، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها .

﴿والنوع الثاني﴾ قوله (وإذا مسكم الضر في البحر) والمراد من الضر ، الخوف الشديد لخوف الفرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الإنسان في تلك الحالة لا يتضرع إلى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك . وإنما يتضرع إلى الله تعالى ، فلما نجاكم من الفرق والبحر وأخرجكم إلى البر أعرضتم عن الإيمان والاخلاص (وكان الإنسان كفورا) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضله ورحته ، وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

(والنوع الثالث) قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء . يقال : عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس ، وعين من الماء خاسفة أي غائرة الماء ، وخسفت الشمس أي احتجبت وكأثرها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر . فقوله (أن نخسف بكم جانب البر) أي نغيبكم في جانب البر وهو الأرض ، وإنما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب ، والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر أيضا على أن يغيبهم في الأرض ، فالفرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب ، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجاهم منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر؟ فانه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف ، وأما من جانب الفوق فبأمطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أو نرسل عليكم حاصبا) فكما لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال . ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال : حصبت أحصبا حصبا إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أي يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أي عذابا يحصبهم ، أي يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصاء حاصب ، والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمي بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذي فيه حصاء والحاصب على هذا ذو الحصاء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمنتم أن نعيدكم فيه) أي في البحر تارة أخرى وقوله (فترسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر ، وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتفرقه وقوله (فنفركم بما كفرتم) أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا . قال الزجاج : أي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم بأن يصرفه عنكم ، ويتبع بمعنى تابع .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهي قوله (أن نخسف . أو نرسل . أو نعيدكم . فترسل . فنفركم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فمن قرأ بالياء ، فلأن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد . ألا ترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿١٣﴾

هدى لبني اسرائيل ألا يتخذوا من دوني وكيلا) فاتقل من الجمع إلى الافراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم .
قوله تعالى : ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع :
﴿ النوع الاول ﴾ قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) واعلم أن الانسان جوهر مركب من النفس ، والبدن ، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي ، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي . وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي أن النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاث . وهي الاغذاء والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، والحركة بالاختيار ، فهذه القوى الخمسة أعنى الاغذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ، ثم إن النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي . وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والامر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية ، فهذه القوة لانسبة لها في الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية ، وإذا كان الامر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية ، فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والارض) فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعداء ، وأما بيان أن البدن الانساني أشرف اجسام هذا العالم ، فأنفسرون إنما ذكروا في تفسير قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء ، أحدها : روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) قال : كل شيء يأكل بفيه إلا ابن آدم فانه يأكل بيديه . وقيل : إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف ، فقال له : جاء في

التفسير عن جدك في قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون به فرد الملاءق وأكل بأصابعه . وثانيها : قال الضحاك : بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فاما أن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء . أو يقدر على هذا التعريف .

(أما القسم الأول) فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل في باطنها ألم أولدة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفا تاما وافيا .

(وأما القسم الثاني) فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ، وبهذا البيان ظهر أن الانسان الآخرس داخل في هذا الوصف ، لانه وإن عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الإشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البغاء ، لانه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لأن الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال بيان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر ، وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك في هذا الباب . وخامسها : قال بعضهم من كرامات الأدمى أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنط الانسان علما وأودعه في الكتاب ، وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ، وضم اليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف واتته المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات ، ومعلوم أن هذا الباب لا يتأق إلا بواسطة الخط والكتابة ، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهي الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الأربع ، أما الارض فهي لنا كالآم الحاضنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة اليها ، وهي الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفاعنا به في الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأيضا سخر البحر لنا كل منه لحا طريا ، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى التّن على هذه المعمورة ، وأما النار فيها طبخ الأغذية والأشربة وتضجها ، وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة ، وهي الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد في الشتاء فأكهه فان نار الشتاء فأكهته

وأما المركبات فهي إما الآثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مضروقة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدم ، والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والفضل والله أعلم . وسابعها : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم وإلى ما خلا عن القسمين وهو النبات والمعادن والجمادات وإلى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة ، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضا أنه أفضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى ههنا بحث في أن الملك أفضل أم البشر ؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنها : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لأزليا ولاأبديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لاأبديا وهو الممتنع الوجود لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والملك ، ولا شك أن هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعها : العالم العلوى أشرف من العالم السفلى ، وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات

العالم السفلى شيء حصل فيه شيء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ، ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ما حصل للانسان من المراتب العالمة والصفات الشريفة فهي إنما حصلت بإحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه في أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرّمنا بني آدم) ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الانسان فقال (يا أيها الانسان اغرك ربك الكريم) وهذا يدل على أنه لانهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كز فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل ، وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

﴿النوع الثانى﴾ من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله (وحملناهم في البر والبحر) قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاقل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك مما يدل على أن الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ماسواه فهو رعيته وتبع له .

﴿النوع الثالث﴾ من المدائح قوله (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأن الاغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يغتذى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك بما لا يحصل إلا للانسان .

﴿النوع الرابع﴾ قوله (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :

﴿البحث الاول﴾ أنه قال في أول الآية (ولقد كرّمنا بني آدم) وقال في آخرها (وفضلناهم)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَبِئَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ
كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٦﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٧﴾

ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمر خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لا كذساب العقائد الحققة والأخلاق الفاضلة ، فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل .

﴿البحث الثاني﴾ انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً) فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلاً عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة . فلزم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان ، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط . واخلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

﴿البحث الأول﴾ أن الانبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

﴿والبحث الثانى﴾ أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة . واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطينا ذاك فى الآخرة ، فقال : وعزنى وجلالى لا أجعل ذرية من خلقت يدي كمن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى فى البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال فى القليل بالضد ، وذلك تمسك بدليل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم فن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلًا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ يدعو بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال القراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة مزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يحجب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بامامهم) الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمته ، والخليفة إمام رعيته ، والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذي يقتدى به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الأول) إمامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة يا أمة ابراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادى يا أتباع فرعون يا أتباع نمرود يا أتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لامامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثاني) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس محتطين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بمجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذي أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماماً ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعهم رتمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم وأن الحكمة في الدعاء بالأممات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أيهما أبدع أصح لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الاخلاق فبهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أو طلب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول : الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالإمام له والملك المطاع والرئيس المتبوع في يوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فمن أوتى كتابه يمينه فأهـ تلك يقرءون كتابهم ولا يظلمون شيئاً) قال صاحب الكشف إنما قال أولئك لأن من أوتى في معنى الجمع والقتيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها انتقل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحقير النافه ومثله القطمير والبقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار قليل ونظيره قوله (ولا يظلمون شيئاً، فلا يخاف ظلماً ولا هضمًا) وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال القتل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الإنسان لإبهامه بسببته وهو فيل من القتل بمعنى مقتول فإن قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضاً قلنا الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم أنهم يقرءون كتابهم على أحسن الوجوه وأثبتها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارى "لاهل المحشر (هاؤم أقرأوا كتابيه) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فهما قال أبو على الفارسي الوجه في تصحيح قراءة أبي عمرو أن المراد بالأعمى في الكلمة الأولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما في الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعال التفضيل فكانت بمعنى أفعال من وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل أن إدخال الامالة في الأولى دل على أنه ليس المراد أفعال التفضيل وتركها في الثانية يدل على أن المراد منها أشمل التفضيل والله أعلم (١)

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى ففيه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نفر من أهل

(١) لم يجوز النحاة أفعال التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعي والمعنى ما لا تقارن فيه والزمر أن يقال أشد أو أكثر . فاعلم الأول يصف بالمعنى كالتانية لكن الظهور في الثانية بغير من قوله تعالى (وأضل سبيلاً)

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِينَا إِلَيْكَ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا
لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾
إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

الين إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلاً) قال ابن عباس من كان أعمى في هذه النعم التي قد رأى وعان فهو في أمر الآخرة التي لم يرو ولم يعان أعمى وأضل سيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سيلاً وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون في الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا (وثالثاً) قال الحسن من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعمى وأضل سيلاً لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدى إلى ذلك البتة (ورابعاً) انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامساً) أن الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وإبتهاجهم لذاتها وميلياتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعمم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى فييقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثاني) أن يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أعمى) قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم نفسى (وقال) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً (وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى : ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلاً . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً . إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً ﴾

إعلم أنه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه. وأتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوسايس أرباب الضلال والاعتماد بكلامهم المشتمل على المكر والتليس فقال (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً ، وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجهم فكرروا ذلك الالتئاس ، وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم ، فان كرهت ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا ، فقل : الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وروى صاحب الكشف أنهم جاءوا بكتابهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ، فقالوا ولا يجبون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكاتب : اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسعرتم قلب نينا يامعشر قريش ، أسعرت الله قلوبكم ناراً . فقالوا السنا نكلمك إنما نكلم محمداً ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلماذا السب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشا قالوا له : اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى تؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع في قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ، وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن أنهم قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فأتين و أصل الفتنة الاختبار يقال قتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

لتميز جيده من رديئه ثم استعملوه في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفتري علينا غيره) أى غير ما أوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذا لاتخذوك خليلا) أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بعصمتنا إياك (لقد كدت تركن اليهم) أى تميل اليهم شيئاً قليلاً وقوله (شيئاً) عبارة عن المصدر أى ركونا قليلاً قال ابن عباس يريد حيث سكنت عن جوابهم . قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ « اللهم لا تكنلى إلى نفسى طريقة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا و عذاب الآخرة و الضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لو كيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول : إنما حسن إضمار العذاب فى قوله (ضعف الحياة و ضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لا تعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يانسأ النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا لإثبات الضعف لا يدل على نفي اتزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لاتجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فإنا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثاني : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا على لهلك عمر ، معناه إن وجوده على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك هنا قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعاً من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لكن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاء معصوماً عن الكفر والضلال لم يحصل إلا بإعانة الله تعالى وإغاثة كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألفاظ الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد مقتضى للإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن مقتضى قد حصل في حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعي توجب الفعل ، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الفقهاء رحمه الله : قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضاً تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون في إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى ما يقدرُونَ عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك ، فأنزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تذهن فبدهنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليرك ادعاه النبوة فأنزل الله تعالى (ولا تتمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب

وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٦٢﴾

وذلك أنهم قصدوا أن يقتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه ، فبين تعالى أنه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات . والله أعلم

✍ / وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا . سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلا .

في هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكة هموا باخراج النبي ﷺ من مكة ، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ، ولكن الله منعهم من اخراجه ، حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبي ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا أبا القاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام أمنا بك واتبعناك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فإن كنت رسول الله فانه مانعك منهم . فمسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس طازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع . قال قول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فإن صح القول الثاني كانت الآية مدنية ، والأرض في قوله (ليستفزونك من الأرض) على القول الأول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو ينفوا من الأرض) يعني من مواضعهم وقوله (فلن أبرح الأرض) يعني الأرض التي كان قصدوا طلب الميرة ، فإن قيل قال الله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) يعني مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال في هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض في هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فزال التناقض . ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا) وفيه مسألتان :

✍ المسألة الأولى ✍ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ
كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا
مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ
لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

والباقون خلافك زعم الاخفش أن خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا
كقولہ (بمقدم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصير

قال صاحب الكشف قرى لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على إعمال، إذن، فإن قيل ماوجه
القراءتين؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوع خبر كاد والفعل في
خير كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبي ففيها الجلة برأسها التي هي قوله (إذا لا يلبثون) عطف على
جمله قوله (وإن كادوا ليستفزونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعني أن
كل قوم أخرجوا بينهم من ظهر انهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد
أي صننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا تجد لسننتنا تحويلاً) والمعنى أن ما أجرى الله
تعالى به العادة لم يتبها لأحد أن يقلب تلك العادة وتتمام الكلام في هذا الباب أن اختصاص كل
حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة
وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص
وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت
ثم تعلق عليه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول
ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال
وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك
الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص متمماً كان التغير في تلك الأشياء المقدره متمماً فثبت بهذا
البرهان صحة قوله تعالى (ولا تجد لسننتنا تحويلاً)

قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان
مشهوداً ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً . وقل رب أدخلني مدخل
صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً . وقل جاء الحق وزهق الباطل

زَهْوَقًا ٨١

إن الباطل كان زهوقاً ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرر أمر الإلهيات والمعاد والنبوات أورد فيها بذكر الأمر بالطاعات بعد الإيمان وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها (الثاني) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) أمره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله في سورة طه (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، ومن آناه الليل فسيح وأطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) في تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فانه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب إليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والدولة إلا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت إليه فقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة، فنقل الواحدى في البسيط عن علي عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها . وروى زر بن حبیش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى سعيد بن جبیر هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثاني) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى في البسيط عن جابر أنه قال « طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها في الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهري وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، اذا عرفت هذا

ف نقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك هنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهري الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار ، والمعنى (أقم الصلاة) أى أدما من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر :

هذا مقام قدمى رياح وقفت حقى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة :

مصاييح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا أفلا كهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعاً من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضاً على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الانسان يدلك عينه عند النظر إليها وهذا إنما يصح في الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ما ينظر الانسان إليها في ذلك الوقت يدلك عينه ، فثبت أن لفظ الدلوك يختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدى : اللام في قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى إقامتها لأجل دلوك الشمس

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلته قال الكسائى : غسق الليل غسوقاً ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأتيت حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : فسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغسق ، فعنى غسق الليل أى انصب بظلامه ، وذلك أن الظلة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جريج قلت لعطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهري : غسق الليل عند غيوبة الشفق عند تراكم الظلة واشتدادها ، يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، قال لأننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعذر السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فسرنا الغسق بالظلة المتراكمة فنقول الظلة المتراكمة إنما تحصل عند غيوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاى الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعاً قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيوبة الشفق الأحمر والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصاه بالعطف على الصلاة فى قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمي فجرأ لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فتقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أننا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ، فوجب أن يبقى التنبه لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المانع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى أن التغليس أفضل من التوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء يذو أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تخرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أني قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق تحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتداء هذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) دليل قوي على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالانسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم ، فاذا امتدت القراءة في أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهوداً عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد في قلبه روحاً وراحة ومزيدي في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده . وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهوداً بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أننا إن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرآيا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسكت وأزيلت تلك النقوش عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة . فاذا تسارع الانسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة ، وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبه وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها . إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الانسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس . وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر ، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقاً حاذقاً فانه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على إزالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه . إذا عرفت هذا فنقول : مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس ، وقل من يقبله وينقاد له . لاجرم [أن] الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعاً والله أعلم بأسرار كلامه .

أما قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

(البحث الأول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أى بالقرآن كما قال (قم الليل إلا قليلاً) إلى قوله (ورتل القرآن ترتيلاً) .

(البحث الثاني) قال الواحدى المجهود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال :

أعجده ومجده أى أتمته ومنه قول لبيد : هجدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أنس بن عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب أن الهاجد هو النائم ثم رأينا أن في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمي متهجداً لالاقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالاقائه الحنث عن نفسه وهو الانهم . ويقال فلان رجل متخرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الانسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاؤه وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود أن يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك الهجود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى أن الحجاج بن عمرو المازني قال : أيجب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقة ثم صلاة أخرى بعد رقة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمي تهجداً لهذا السبب .

(البحث الثالث) قوله (من) في قوله (ومن الليل) لا بد له من متعلق والفاء في قوله (فتهجد) لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى في بعض الليل فتهجد به وقوله (به) أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

(البحث الرابع) معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه في قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) ومعناها أيضاً في هذه الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي ﷺ أم لا فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعاً وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها (نافلة) وجهاً حسناً قالوا إنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة فان لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق النبي ﷺ لا في حق غيره فلهذا السبب قال (نافلة لك) يعنى أنها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب ككون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

(البحث الخامس) قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن العجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه محتملاً بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلاً والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعاني لأن لفظة عسى تفيد الإطماع ومن أطمع إنساناً في شيء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطمع أحداً في شيء ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاماً محموداً) فيه بحثان :

(البحث الأول) في انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك أى يبعثك محموداً (والثاني) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

(البحث الثاني) في تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي ﷺ في هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الإنسان إنما يصير محموداً إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم لخدمته على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصله في الحال وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) تطميع وتطميع الإنسان في الشيء الذى وعده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محموداً إنعاماً سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) يدل على هذا المعنى وأيضاً التفسير في قوله مقاماً محموداً يدل على أنه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الإنسان على سعيه في التخليص عن العقاب أعظم من حمده في السعى في زيادة من الثواب لا حاجة به إليها لأن احتياج الإنسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لا حاجة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) هو الشفاعة في إسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعاراً قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حل اللفظ عليه وبما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعده يغبطه به الأولون والآخرون

واففق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة « يجمع الناس في صعيد فلا تسكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول ليك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانه رب البيت » فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه في الشفاعة يفيد إقدام الناس على حمده فيصير محموداً وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فإن ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام محمد عاقبته وهذا أيضاً ضعيف للوجه الذي ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمداً على العرش » وعن مجاهد أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الأول) أن البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازا - القاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثاني) أنه تعالى قال مقاماً محموداً ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدوداً متناهياً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجهال والحقى يقولون في كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التى كانوا فيها في الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه ثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنا ذكرنا في تفسير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة في إخراجهم منها والثاني المراد منه أن اليهود قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجهال فإنه تعالى ناصرهم ومعينهم ثم عاد بعد هذا الكلام إلى شرح تلك الواقعة فإن فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجهم من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة إلى المدينة وقال له (وقل رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق - وهو مكة) وهذا قول الحسن وقتادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن البرد

وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق) يعني أخرجني منها إلى مكة مخرج صدق أي افتحها لي (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني - في الصلاة - وأخرجني) منها مع الصدق والاختصاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكر (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني - في القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك - وأخرجني) منها بعد الفراغ منها لإخراجا لا يبقى على منها تبعة ربقية . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلني) في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق في معرفة الأحاد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلًا في كل دخول وخروج وحركة ومسكون (والقول السادس) أدخلني القبر مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق

(البحث الثاني) مدخل بضم الميم مصدر كالإدخال يقال أدخلته مدخلًا كما قال (وقل رب أنزلني منزلاً مباركاً) ومعنى إضافة المدخل والمخرج إلى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالاً حسناً وإخراجاً حسناً لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى (واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) أي حجة بينة ظاهرة تنصرفي بها على جميع من خالفني ، وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة والقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (ليظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصر بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق - وهو دينه وشرعه - وزهق الباطل) وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع ، وزهق بطل وأضمحل ، وأصله من زهقت نفسه تزهق أي هلك ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنماً فجعل يطعنهم بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه ، وقوله (إن الباطل كان زهوقاً) يعني أن الباطل وإن اتفقت له دولة وضوالة إلا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَجَّ بِجَانِبِهِ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا
﴿٨٣﴾ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

خصاراً . وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوساً . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ﴿٨٤﴾

إعلم أنه تعالى لما أطب في شرح الإلهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمور بالصلاة ونبيه على مافيهما من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك في القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولفظة من هاهنا ليست للتبويض بل هي للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمعنى وتنزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء . فجميع القرآن شفاء . للؤمنين ، واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضاً من الأمراض الجسدية ، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف مافيهما من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال الحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسدية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض . ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقي المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثاراً عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سبباً لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » ، وأما كونه رحمة للؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضهما يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء . وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سبباً للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيد غيظاً وغضباً وحقدًا وحسدًا وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدم واجتهادهم فقال (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) وفيه مباحث :

(الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن الإنسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر و صار غافلاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى)

(البحث الثاني) قوله أعرض أى ولي ظهره أى عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أى تباعد ومعنى النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولي وجهه والنأى بالجانب أن يولي عنه عطفه ويولي ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات (إحداها) وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعاً للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوساً) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله (ولا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله ، وإن بقى في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

٨٥

إلى قوله (ربى أهانن) وكذلك قوله (إلان انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب . والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة ندلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خديسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى الماهية واختلف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها . والمختار عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الحسار والحزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللاتق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الحزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ أعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقرش أسألوا محمداً عن ثلاث فإن أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي : أسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم ولم يقل إن شاء .

الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوماً ثم نزل الوحي بعده (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه (أولها) أن الروح ليس أعظم شأنًا ولا أعلى مكانًا من الله تعالى فإذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلًا على النبوة وأيضًا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحيقت صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلًا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم إني لا أعرفها لأودت ذلك ما يوجب التحقير والتفجير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى إنسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال فى حق (الرحمن علم القرآن) (وعليك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال (وقل رب زدنى علماً) وقال فى صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هي » فن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تنفى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وقوله (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يبدل على أنهم عن هذه المسائل سألوها أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكره فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربي) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها .

(أما البحث الأول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو هو عبارة عن موجود يغير هذه

الاجسام والأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الاجسام وهذه الأعراض وذلك لأن هذه الاجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر ، وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الاجسام وهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته الخصوصية نفيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة . فانا نعلم أن السكنجين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصة وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم ثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

(وأما المبحث الثاني) فهو أن لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربي) أى من فعل ربي . وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) يعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان إلى كمال والتغير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربي) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربي) ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم .

المسألة الثانية في ذكر سائر الأقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه الآية .
لعلم أن الناس ذكروا أقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحاً واللائق بالروح المستول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضا السبب في تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثاني) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذي تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضاً أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربي) أي القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر (القول الثاني) أن الروح المستول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقاً أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ، ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه علي ، فالتبني أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به ، وأيضاً أن علياً ما كان ينزل عليه الوحي ، فهذا التفصيل ما عرفه إلا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعل ولم يذكره لغيره (الثاني) أن ذلك الملك إن كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفي قوله (فأرسلنا إليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربي) [في جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي إليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضاً فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال إليه فخاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان ، أعلم أن العلم الضروري حاصل بأن هاهنا شيئاً إليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت

وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم والعرض أو شيئاً مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الإنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً داخلاً في هذه البنية أو جسماً خارجاً عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الإنسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الإنسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الإنسان هو هذا الجسم المحسوس ، فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجة الأولى) أن العلم البليهي حاصل بأن أجزاء هذه الجنة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والتدبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجنة (الحجة الثانية) أن الإنسان حال ما يكون مشغول الفكر متوجه المهمة نحو أمر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه و [يكون] المعلوم غير معلوم فالإنسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فان قالوا قد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات إلى نفسه فيلزم أن يكون الشيء ذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء ذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا فإذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار إليها بقوله أنا فلا نسلم أن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله إنساني وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجة الرابعة) أن كل دليل على أن الإنسان يمتنع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل (الحجة الخامسة) أن الإنسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

(الحجة السادسة) أن قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد ، وبديهة العقل والمفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت . ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله في جميع الجمادات ، وذلك عين السفسطة . وإذا ثبت أن الانسان شيء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد .

(الحجة السابعة) قوله عليه السلام في خطبة طويلة له « حتى إذا حل الميت على نعشه رفرق روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلي وياولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي ، جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة على فاحذروا مثل ما حل بي » وجه الاستدلال أن النبي ﷺ صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادى ويقول يا أهلي وياولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلاً له وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبة الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً قائماً وذلك تصريح بأن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

(الحجة الثامنة) قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والخطاب بقوله ارجعي إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذي يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقي حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

(الحجة التاسعة) قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

(الحجة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصديق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً ، فلا تطابق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت ، بل [الذي] يموت هذا الجسد .

(الحجة الحادية عشرة) أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهباً دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فئس كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

(الحجة الثانية عشرة) أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يده أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يحد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدي ورجلي ، وذلك برهان يقيني على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة .

(الحجة الثالثة عشرة) أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

(الحجة الرابعة عشرة) أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي فها هنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل . والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل .

(الحجة الخامسة عشرة) أن الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

(الحجة السادسة عشرة) أني إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لا تفعل كذا

فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جهة زيد ولا حدقه ولا أنفه ولا فمه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئاً مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشئ من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة إنما يصح لو كانت الجملة فاهمة عامة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عامة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالماً فاهماً مدركاً على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضروري حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

(الحجة السابعة عشرة) أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشئ الموجود في القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالماً لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن ما لا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالاشياء وإنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا في القلب للبرهان والقرآن ، أما البرهان فلأننا نجد العلم الضروري بأننا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فأيات نحو قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) وقوله (كتب في قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا في القلب ثبت أن الانسان شئ في القلب أو شئ له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

(وأما البحث الثاني) وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الانسان شئ مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئى فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعتان ويتنج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

(المسألة الرابعة) في شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسماً متولداً من امتزاجات هذه الأربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شئ مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقلية ظلالية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الاخلط الأربعة ولم يقل أحد في شيء منها إنه الإنسان إلا في الدم فإن منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهي نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما في القلب أو في الدماغ وقالوا إنها هي الروح وإنها هي الإنسان ثم اختلفوا فهم من يقول الإنسان هو الروح الذي في القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الإنسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فإذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فإذا سوته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ، ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحي) ثم إن البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقي حياً ، فإذا تولدت في البدن أخلط غليظة منعت تلك الأخلط الغياظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، وأما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول (أما القسم الثاني) وهو أن يقال الإنسان عرض حال في البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهرأ والجوهر لا يكون عرضاً بل الذي يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الإنسان يشترط أن يكون موصوفاً بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية ، فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أنى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثاني) أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهيئة أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فإن الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهنا صورة الإنسان حاصله مع عدم الإنسانية وفي صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصله فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الإنسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانياً وثواباً وعقاباً وحساباً روحانياً وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الأصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة ، وأعلم أن القائلين بآثبات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير قالوا إنسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (و"الفريق الثاني) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس في الإنسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فإذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية (الحجة الأولى) لاشك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهرأ متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثاني والذي يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهرأ متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لا يكون الإنسان جوهرأ متحيزاً فنفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة ، إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل إنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشيء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المثليين ولأنه ليس جمل أحدهما

ذاتاً والآخر صفة أولى من العكس ولأن التحيز الثاني إن كان عين الذات فهو المقصود وإن كان صفة
لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز
هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها ، والشئ الذى لا يكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات
وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، ثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان تحيزه غير
ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته
المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة ، والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصارت تحيزه
مجهولاً لزم اجتماع النفي والإثبات فى الشئ الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا
حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فإن
الإنسان حال كونه مشتغلاً بشئ من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى
وإني أبلغ فى تأديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت أمرى يكون عالماً بذاته المخصوصة إذ لو لم يعلم
ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه ولا يمتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على عزم أن
يؤدبه ويضربه فى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز
والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان
تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه
ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهرأ متحيزاً وذلك هو المطلوب ، فإن قالوا هذا
معارض بأنه لو كان جوهرأ مجرداً لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرأ مجرداً وليس
الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجرداً معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالاً فى التحيز وهذا
السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت ، وإذا كان كذلك لم يبعد أن
تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوماً بخلاف كونه متحيزاً فإنا
قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهرأ متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا
التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولاً فظهر الفرق .

(الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل
واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الأولى) هى قولنا النفس واحدة ولنا
هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البدهى فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته ، أما (المقام الأول) وهو
إدعاء البدئية فنقول المراد من النفس هو الشئ الذى يشير إليه كل أحد بقوله أما وكل أحد به لم
بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحداً غير متعدد فإن
قبل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون
مركباً من أشياء كثيرة قلنا إنه لا حاجة لنا فى هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه
بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شئ واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة اليه في هذا المقام ، (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه .

(الحجة الأولى) أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملايماً ومنافراً فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء . فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لابد وأن يكون له شعور بكونه منافراً فالذى يغضب لابد وأن يكون هو بعينه مدركاً ثبت بهذا البرهان اليقيني مبانة حاصلة في ذوات متبانية .

(الحجة الثانية) أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلاً بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الإدراك والفكر جوهرراً ومحل الغضب جوهرراً آخرو محل الشهوة جوهرراً ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس فعلنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقاً له عن الاشتغال بالفعل الآخر

(الحجة الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايراً للذي يغضب والذي يشتهي فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الإدراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

(الحجة الرابعة) أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالادارة إلا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي إلا الشعور بخير يرغب في حذبه أو بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركاً للخير والشر والملد والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات الإرادية ، وأما المقدمة الثانية في بيان أنه لما كانت النفس شيئاً واحداً وجب أن لا تكون النفس في هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتمثيل والتذكر

والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يتمتع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسمع والفكر والذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسمع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالخلق لا بسائر الأعضاء وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضرورى حاصل بأنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وجملة هذه الأفعال وثبت بالديهية أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضاً أن شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه وإذا عرفناه اشتيناه وإذا اشتيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف وأن الذى عرف هو الذى اشتهى وأن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهى والمتحرك إلى القرب منه شيء واحد إذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتهى شيئاً ثالثاً والمتحرك شيئاً رابعاً لكان الذى أبصر لم يعرف ، والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشيء مبصراً شيئاً لا يقتضى صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء . وكذلك القول في سائر المراتب وأيضاً فانا نعلم بالضرورة أن الرأى للبريات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضاً بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضاً العقلاء قالوا الحيوان لا بد أن يكون حساساً متحركاً بالإرادة فانه إن لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائماً أو بكونه منافراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشيء الذى يكون متحركاً بالإرادة فانه بعينه يجب أن يكون حساساً فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشرة لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وأيضاً فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد به تفهيم الغير [عقلنا] معانى تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود لتتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والأصوات جسماً واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والآراءات هو الخنجرة واللهاة واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن قلنا محل العلوم والإردات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضاً باطل بالضرورة ،

وإن قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومحل العلوم والإرادات هو القلب ، ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات ، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكننا أبطلنا ذلك . وبيننا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال في الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات فكأن الإنسان يعقل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقينى فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم .

(المقدمة الثالثة) لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة ، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة ، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد ، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسداً عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض بالتسلسل لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأننى أجد ذاتى ذاتاً واحدة لحيوانات كثيرين ، وأيضاً فتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يتمتع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع الترافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين . وفساد ذلك معلوم بالبدنية ، وأما بطلان القسم الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد فى الأحياء الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً عاقلاً عالماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناساً كثيرين ، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة . فان قالوا : لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحية ، ولا معنى للعلم إلا العالمية ، وبتقدير أن نساعد على أن الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أننا نقول إن حصل فى مجموع جثة مجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة

وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

(المقدمة الرابعة) أنا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسماً ، وتقرير هذه المناقاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالاً تاماً مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التلث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال في تصور النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلما ازداد تخرجاً وارتباطاً في العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوم أن النفس ليست بجسم (والثاني) أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أما أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس من القوة إلى الفعل في التعقلات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها في البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لا تنقلت إلى المآل الخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سبباً لجماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فإذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلي له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقيم لهم وزناً ولولا أن النفس شيء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبق محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا نرى أن النفس تفعل أفعالها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ولذلك فان الإنسان لا يمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلينا أن النفس غنية بذاتها

في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية في أن النفس ليست بجسم ، وفي المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمة فلا فائدة في الاعداد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع اليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمية فقال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلى قوله (فكسونا العظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمية وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وكلمة من للتبويض وهذا يدل على أن الانسان بعض من أبعاض الطين قلنا كلمة من أصلها لا ابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلًا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولاً ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحي) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الإلهام عبارة عن الادراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في أن الانسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من إثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

(الحجة السادسة) قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر وبمجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الاحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه أن الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقه ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربى) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي : خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المنكرون بوجوه (الأول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى (قل الانسان ما أ كفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرج من القبر ، ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجنة لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) الى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الارزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب أن يكون مثلاً للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في السلوب

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾

إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا في سلب كل ما عداهما ، فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال ، والجواب عن (الثاني) أنه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان في العرف ، والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبه بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين ، أما المفسرون فقالوا إن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وساعة تقول هذا . فزل قوله (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكره ليس بلازم لأن الشيء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شيء كثيرا بالنسبة إلى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى : ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه ما آتاهم (من العلم إلا قليلا) بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به وهذا امتنان من الله

قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ

وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٥٥﴾

بقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنه (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثاني) إبقاء حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضاً ببقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالغنا في بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز في نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس في نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإثبات بمعارضته مع أن تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أولاً يكون فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرّف عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرّفتم أن محمداً صادق في قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأننا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بأن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزاً وعن الثاني أن ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك التليس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

﴿٨٩﴾ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفك أثيم) وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة في الإعادة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ﴾ وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما في هذه الآية ، ووقع التحدى أيضاً بعشر سور منه كما في قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة واحدة كما في قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والأضداد في هذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مراراً وأطواراً ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾ يريد أبى أكثر أهل مكة (إلا كفوراً) أى جحوداً للحق ، وذلك أنهم أنكروا ما لا حاجة إلى إظهاره ، فإن قيل كيف جاز (فأبى أكثر الناس إلا كفوراً) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا ، قلنا لفظ أبى يفيد النفي كأنه قيل فلم يرضوا إلا كفوراً .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً . أو تكون لك

جَنَّةٍ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقَطُ السَّمَاءُ كَمَا
 زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِلَةٌ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ
 أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ
 رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٣﴾

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
 أو تأتي باللة والملائكة قبيلة . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن تؤمن
 لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ﴿٩٣﴾

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ
 فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق
 دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق ، فهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق
 وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب
 للزم أن لا ينتهى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجزا اقترحوا عليه معجزا آخر ولا
 ينتهى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار
 أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما
 حكى عن ابن عباس وأن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم
 فقالوا يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتنفع فيها ونحرق لنا فيها ينبوعا أى نهرا وعيونا
 نزرع فيها فقال لا أقدر عليه ، فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار
 خلالها تفجيرا فقال لا أقدر عليه ، فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فيغنيك عنا
 فقال لا أقدر عليه ، فقيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعاً بالعذاب وقوله
 كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت ، إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومي
 وأمه عمة رسول الله ﷺ لا والذي يحلف به لا أؤمن بك حتى تشد سلبا فتصعد فيه ونحن ننظر إليك
 فتأتى بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أؤمن بك أم لا ، فهذا
 شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

المسألة الأولى ﴿٩٣﴾ أعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعا من المعجزات أولها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) قرأ عاصم وحمة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن ينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية مشددة لأجل الأنهار ، لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرتة تفجيراً ، فمن ثقل أراد به كثرة الأشجار من ينبوع وهو وإن كان واحداً فللكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثرت الضرب منه فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن ينبوع واحد ، وقوله ينبوعاً ، يعني : عيناً ينبع الماء منه ، تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعاً وذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجر لنا ينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً) والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا فتفجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين هاهنا وفي سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاهنا ، وفي الروم بفتح السين ، وفي باقي القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمة والكسائي في الروم بفتح السين ، وفي سائر القرآن بسكون السين ، قال الواحدي رحمه الله كسفاً ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أ كسفه كسفاً إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العرقوب ، والكسفة : القطعة ، وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول لبزاز أعطني كسفة : يريد قطعه ، فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوهاً (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو علي : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطبخ السقي ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفاً كأنه قال أو يسقطها طبقاً علينا واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال في القراءتين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة .

المسألة الثانية ﴿قوله (كما زعمت) فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبى فأسقط السماء علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله (أفأنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نزسل عليكم حاصباً) فليل اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) وفي لفظ القليل وجوه (الأول) القليل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشرة ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) . (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس يريد فوجاً

بعد فوج . قال الليث وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك في قوله (إنه يراكم هر وقيله)
(القول الثالث) إن قوله قبيلاً معناه هاهنا ضامناً وكفيلاً ، قال الزجاج يقال قلت به أقبل كقولك
كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا)
(والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة
أو نرى ربنا) . (وخامسها) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد : كنا لا ندرى
ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج : الزخرف
الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أي أخضت كال زيتها
ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم (أو ترقى في السماء) قال القرطبي
يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقياً وأنشد :

أنت الذي كلفتنى رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السماء أى في معارج السماء لحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا
(ولن تؤمن لرقيق) أى لن تؤمن لأجل رقيق (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك
قال عبد الله بن أمية (لن تؤمن) حتى تضع على السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيهم تأتى
معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول . ولما حكى الله تعالى
عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً
رسولاً) وفيه مباحث

(البحث الأول) أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا
من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي) وكل ذلك كلام القوم وإنما لا نجد بين تلك
الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً في النظم فصح بهذا ما قاله الكفار لو نشاء لقننا مثل
هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فوال
هذا السؤال .

(البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجيء والذهاب على الله محال لأن
كلمة سبحان للتزنية عما لا ينبغي ، وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب
إليه بما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتي بآله فدل هذا على
أن قوله (سبحان ربي) تنزيه لله عن الإتيان والمجيء . وذلك يدل على فساد قول المشبهة في أن الله
تعالى يجيء ويذهب ، فإن قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه
المتحكمون في اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت
نبياً صادقاً فاطلب من الله أن يشرfk بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا
على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربي) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بآله

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا
 ﴿٩٤﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمَشُّونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا
 رَسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا

﴿٩٦﴾

(البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسى بهذه الأشياء أو طلبتم منى أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله ، والأول باطل لأنى بشر والبشر لا قدرة له على هذه الأشياء والثانى أيضا باطل لأنى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجرى مجرى التعتذ والتحكم وأنا عبد مأمور ليس لى أن أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت أن قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) جواب كاف فى هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله (سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) كونهم على الضلال فى الإلهيات ، وفى النبوات . أما فى الإلهيات فبدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجى . وذهاب وأما فى النبوات فبدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشرا رسولا) وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا . قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم إنه كان بعباده خيرا بصيرا ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهى أن القوم استبعدوا أن يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) قوله (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم إلى معرفة ذلك الملك فى إدعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته فثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لا بد وأن يكون

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عَمِيًَّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ
زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٧﴾ ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

من الملائكة تحكما فاسداً وتعنتاً باطلاً (الوجه الثاني) من الأجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس إلى الجنس أهيل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين أنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة في هذه الآية قوله (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونه صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكا لا إنسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خيرا بصيرا) يعنى يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لا يذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق . قوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميةا وبكأ وصمأ ما هم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا ﴾ اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالى وهو قوله (إنه كان بعباده خيرا بصيرا) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل ، أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالقصد تسلية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع اللطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميةا وبكأ وصمأ) فان قيل كيف يمكنهم المشى على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الاول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ، (الثاني) روى أبو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى

يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، قال حكيم الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ، وأما قوله (عمياً وبكماً وصماً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورأى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقال (دعوا هنالك ثبوراً) وقال (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عمياً وبكماً وصماً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الأول) قال ابن عباس عمياً لا يرون شيئاً يسمعهم صماً لا يسمعون شيئاً يسمعهم بكماً لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عمياً عن النظر إلى ما جعله الله لأوليائه بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صماً عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عمياً بكماً صماً ، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون راثنين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً (والجواب) أن الآيات السابقة تدل على أنهم فى النار يبصرون ويسمعون ويصيحون ، أما قوله تعالى (مأواهم جهنم) فظاهر ، وأما قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ففيه مباحث :

(البحث الأول) قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهاها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها الخبيء إخبأ أى أحمدها ثم قال (زدناهم سعيراً) قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلبأ .

(البحث الثانى) لقائل أن يقول إنه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب فى ذلك الوقت .

(البحث الثالث) قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الأولى أخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء فى قوله بأنهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم .

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا أِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَإِنِ الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُلْ لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَنُ قَنُورًا ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى : ﴿٩٨﴾ وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً ﴿٩٩﴾ أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً وربما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفي قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبّر عن خلقهم ثانياً بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الإعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحّدونه ويقرون بكآل حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوما غيركم) قال الواحدى والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر يمكن الوجود في نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله في الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله (وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى : ﴿٩٩﴾ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لامسكم خشية الإنفاق وكان الإنسان قنوراً ﴿١٠٠﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) طلبوا إجراء الأهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتنسج عليهم معيشتهم فينبى الله لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوى) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَعَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾

لا تغفاه غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والأحوال والمنتقى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالافعال وأشدوا قول المتلبس :

لو غير أحوالى أرادوا نقيضتى نصبت لهم فوق العرائن مآتما

والمعنى لو أراد غير أحوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله (أتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لانهاية لها لبقيت على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى (وكان الإنسان قتورا) أى بخيلا يقال قتر يقتتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقتيرا إذا قصر فى الانفاق فان قيل فقد دخل فى الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل فى الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد أن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يحد به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل فى الانسان البخل (الثانى) إن الانسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو فى الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو فى الحقيقة بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الانسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا)

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا ﴾ فى الآية مسائل .
﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن تؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعلها في زمانكم لعلنا أنه لا مصلحة في فعلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : إعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العقدة وصار فصيحاً (وثانيها) إغراق العصا حية (وثالثها) تلقف الحية جبالهم وعصيمهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخرى هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادي عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثاني عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالبنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) فذكر محمد بن كعب في مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فإذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأننا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنما يتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقى الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلاً عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات ، وفي تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه إذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا إلى النبي ﷺ وسألاه عنها فقال هن أن لا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا في السبت فقام اليهوديان قبل يديه ورجليه وقالوا نشهد إنك نبي ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : قوله (فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

(البحث الأول) فيه وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) - إذ جاء بني إسرائيل فاسألهم - وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من الفخر الرازي - ج ٢١ م ٥

سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بني إسرائيل أى سلمهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بني إسرائيل (والوجه الثالث) سل بني إسرائيل أى سلمهم أن يوافقوك واتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلمهم أن يماضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

(البحث الثاني) أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بني إسرائيل معنله الذين كانوا موجودين في زمان النبي ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا في زمانه إلا أن الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لمسا كانوا أولاد أولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إني لأظنك ياموسى مسحورا) وفي لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله (حجاباً مستورا) ، (الثاني) أنه مفعول من السحر أى أن الناس مسحوك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فهذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ الكسافى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فان علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود في القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ، وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه ، وأجابوا عن الوجه الثاني بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكأنه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علماً صحيحاً علم العقلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك .

(البحث الثاني) التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل خارق للعادة فعلة فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت جبال السحرة وعصيمهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول في فرق البحر وإظلال الجبل قُبت أن تلك الأشياء ما أنزلها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلي قاهراً في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإني لأظنك يا فرعون مشبورا) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإني لأظنك يا موسى مسحورا) فعارضه موسى وقال له (وإني لأظنك يا فرعون مشبوراً) قال الفراء : المشبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما تبرك عن هذا أى مامنعك منه وما صرفك ، وقال أبو زيد يقال تبرت فلاناً عن الشيء أثيره أى رددته عنه ، وقال مجاهد وقتادة هالكا ، وقال الزجاج يقال تبر الرجل فهو مشبور إذا هلك ، والنبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والنبور عند مصيبة تناله ، وقال تعالى (دعوا هنالك نبورا ، لا تدعوا اليوم نبوراً واحداً وادعوا نبورا كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجابه موسى بأنك مشبور يعنى هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولا يرقاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغنى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والنبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزهم من الأرض) يعنى أراد فرعون أن يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم

في هذه السورة من الأرض يعنى أرض مصر ، قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتنحية ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله (ولا يحيق المسكر السوء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لبني إسرائيل اسكنوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى (فاذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئنا بكم لفيقاً) من هاهنا وهاهنا ، واللفيف الجمع العظيم من أخلط شتى من الشريف والدنى ، والمطيع والعاصى والقوى والضعيف ، وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لفته ، ومنه قيل لفته الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطاً يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر .

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا
 فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ءَوَّلًا
 ثُمَّ مَنُوا إِنَّمَا الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ
 سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ
 خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً . وقرأنا فرقناه
 لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً . قل آمنوا به أولاً تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من
 قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً .
 ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله (قل لمن اجتمعت
 الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم
 أجاب الله بأنه لا حاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى
 عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا هاهنا ، ثم
 إنه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب إنزال عذاب
 الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر
 من نسله من يصير مؤمناً ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال
 (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بانزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا
 المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت
 الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء
 لا تزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة
 وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضاً
 على شريعة باقية لا يتطرق إليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل
 الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)
 فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد المحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ما قصد بآزائه إضلال أحد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثانى) أن تكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيراً) والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشئ عليك من كفرهم فإني ما أرسلتك إلا مبشراً للطيعين ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شئ .

ثم قال ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل ﴿ البحث الثانى ﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل فى السنين التى نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتودة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث بمكث ، والفتح قراءة عاصم فى قوله (فكث غير بعيد) .

﴿ البحث الثالث ﴾ الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكد ما روى ثعلب عن ابن الاعرابى أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ولم يقل يتفرقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تنزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أى أنه تعالى أوضح البيّنات والدلائل وأزاح الأعذار فاخترأوا ماتريدون ثم قال تعالى (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا
بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ
وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن
نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرجون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال
الزجاج الذقن يجمع اللحين وكلما يبتدىء الإنسان بالخروج إلى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة
إلى الأرض الذقن (والقول الثاني) أن الأذقان كناية عن اللحي والإنسان إذا بالغ عند السجود
في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فإن اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الإنسان
بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) أن الإنسان إذا استولى عليه خوف الله تعالى
فربما سقط على الأرض في معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروجه على
الذقن في موضع السجود فقوله (يخرجون للأذقان) كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته ثم بقي في
الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرجون للأذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب
المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهن إلى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال
(يخرجون للأذقان) ولم يقل على الأذقان والجواب العرب تقول إذا خر الرجل فوقه على وجهه
خر للذقن والله أعلم ، ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً) والمعنى أنهم
يقولون في سجودهم (سبحان ربنا) أي يزهونه ويعظمونه (إن كان وعد ربنا لمفعولاً) أي
بأنزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعث محمد
سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرجون للأذقان يكون) والفائدة
في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجهن للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع
القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار
الفعل منهم وقوله (ييكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعاً) أي تواضعاً واعلم أن المقصود من
هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وأنهم
وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيأ ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن

لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِّ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾

له ولي من الذل وكبره تكبيرا ﴿١١١﴾

قال صاحب الكشف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سمو بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتونين فى (أيا) عوض عن المضاف إليه و (ما) صلة للإبهام المؤكد لما فى أى والتقدير أى هذين الاسمين سميتم وذكرتم (فله الاسماء الحسنى) والضمير فى قوله (فله) ليس يرجع الى أحد الإسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى (أيا ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعه قوله (فله الاسماء الحسنى) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعانى التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله (والله الاسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لا يلزم من كونه خالقاً للحركة والسكون والسواد والبياض أن يقال يامتحر ك وياساكن ويا أسود ويا أبيض (١) فان قالوا فيلزم جواز أن يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخناسف وكما أنكم تقولون أن ذلك حق فى نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال يا خالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قوله (ولا تجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولا تجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغيراً علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً (القول الثانى) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يخفى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لآبى بكر لم تخفى صوتك فقال أنا جئى ربى ، وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبى ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً (القول الثالث) معناه (ولا تجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يقتضى القياس فى الرد على الجبائى أن تقول : أن أسماء الله ترقية وهى تسعة وتسعون كلها فى القرآن فلا يبنى أن

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبى هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هي في الدعاء وروى هذا مرفوعاً أن النبي ﷺ قال في هذه الآية إنما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلايتها ولا تسيء بسريتها .

(البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

(البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوئاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقرامته إذا لم يبين قرامته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال في مدح المؤمنين (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلاً) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى عليه كيفية التحميد فقال (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن والكره تكبراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبده (الثالث) أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفاته فلو كان له ولد لكان منقضيّاً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك في الملك) والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولي من الدن والكره) والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الدن لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولي بلى أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعاً من المعاني (أولها) تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غنى عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو مبرز عن كل صفات النقائص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجرى في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيتنه وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان جالساً في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو إسحاق سبحان من لا يجرى في ملكه إلا ما يشاء (١) (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف أن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ، ولسانه لا يفي بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تنفي بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وإفياً بكنهه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً » .

(١) لهذه المحاورة ثمة وهي أن القاضي عبد الجبار رد عليه بقوله (أريد ربك أن يعصى ؟ لجه أبو إسحاق بقوله : أيعصى ربك كرها عنه ؟) والإسفرائيني من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

(١٨) سُورَةُ الْكَهْفِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا عِشْرَةٌ وَمِائَتُهُ

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيها ذكر عيينة بن حصن الفزارى وعن قتادة أنها مكية وعن رسول الله ﷺ قال « ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت ؟ هي سورة الكهف » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا لِنُذِرَ
بِأَسَاسٍ شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا
حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّكِينٍ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قَيِّمًا لينذر بأساً شديداً من لدنه
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ، ما كُتِبَ فيه أبداً ﴾ في الآية مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذي أقوله ههنا أن
التسبيح أينما جاء فأنما جاء مقدماً على التحميد ، ألا ترى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت
هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذى
أسرى بعبده ليلاً) وذكر التحميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذى
أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

(الفائدة الأولى) أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة
إلى كونه كاملاً في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملًا لغيره ، ولا شك أن أول الأمر هو كونه
كاملاً في ذاته . ونهاية الأمر كونه مكملًا لغيره . فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا سبحان الله ثم
ذكر بعده الحمد لله تنبيهاً على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية . إذا عرفت هذا فنقول :
ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد ، وهذا تنبيه على أن الإسراء به

أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله ، والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضى حصول الكمال له ، وإنزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكملًا للأرواح البشرية وناقلًا لها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ، ولاشك أن هذا الثاني أكمل . وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير [العبد] عالماً في ذاته معلماً لغيره ولهذا روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيماً في السموات » .

(الفائدة الثانية) أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت ، ولاشك أن هذا الثاني أكمل .

(الفائدة الثالثة) أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك (لنريه من آياتنا) ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية ، ألا ترى أنه قال (لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين) والفوائد المتعدية أفضل من القاصرة .

المسألة الثانية ﴿ المشبهة استدلوا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة ولفظ الإنزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتام في سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش) .

المسألة الثالثة ﴿ إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ، أما كونه نعمة عليه فلا أنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر ، وتعلق أحوال العالم السفلى بأحوال العالم العلوى ، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا ، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب ، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات ، وتصيير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم المسكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم ، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلا أنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك ويجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمداوا الله عليه فعملهم الله تعالى كيفية ذلك التخميد فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجاً قيماً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم يكون مكملًا لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض على كمال الغير (١) إذا عرفت هذا فنقول في قوله (ولم يجعل له عوجاً) إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته وقوله (قيماً) إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب (لا ريب فيه هدى للمتقين) فقوله (لا ريب فيه) إشارة إلى كونه في نفسه بالغاً في الصحة وعدم

الاخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله (هدى للمتقين) إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله (ولم يجعل له عوجاً) قائم مقام قوله (لا ريب فيه) وقوله (قima) قائم مقام قوله (هدى للمتقين) وهذه أسرار لطيفة .

(البحث الثاني) قال أهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الأعيان ، والمراد منه وجوه : (أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . (وثانيها) أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة فكل مادعاه في الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات إلى الروحانيات ومن الخلق إلى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسمانية إلى الاستنارة بالأنوار الصمدانية فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلماذا قال تعالى (ولم يجعل له عوجاً) (الصفة الثانية) للكتاب وهي قوله (قima) قال ابن عباس يريد مستقيماً وهذا عندي مشكل لأنه لا معنى لنقي العوجاج إلا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل ، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه (قima) أنه سبب لهداية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قima للأطفال ، فالأرواح البشرية كالأطفال ، والقرآن كاتقيم الشفيق القائم بمصالحهم .

(البحث الثالث) قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قima ولم يجعل له عوجاً . وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأننا بينا أن قوله (ولم يجعل له عوجاً) يدل على كونه كاملاً في ذاته ، وقوله (قima) يدل على كونه مكملًا لغيره وكونه كاملاً في ذاته متقدماً بالطبع على كونه مكملًا لغيره فثبت بالبرهان العقل أن الترتيب الصحيح هو الذى ذكره الله تعالى وهو قوله (ولم يجعل له عوجاً قima) فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه .

(البحث الرابع) اختلف النحويون في انتصاب قوله (قima) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال صاحب الكشف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لأن قوله (ولم يجعل له عوجاً) معطوف على قوله (أنزل) فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذى الحال يعض الصلة ، وأنه لا يجوز . قال : ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمحل والتقدير (ولم يجعل له عوجاً - وجعله - قima) . (الوجه الثاني) قال الأصفهاني الذى نرى فيه أن يقال قوله (ولم يجعل له عوجاً) حال وقوله (قima) حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير معمول له عوجاً قima (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد

يمكن أن يكون قوله (قوماً) بدلاً من قوله (ولم يجعل له عوجاً) لأن معنى (لم يجعل له عوجاً) أنه جعله مستقيماً فكأنه قيل (أنزل على عبده الكتاب) وجعله (قوماً) ، (الوجه الرابع) أن يكون حالاً من الضمير في قوله (ولم يجعل له عوجاً) أى حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين ، واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه (أنزل على عبده الكتاب) الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لأجله أنزله فقال (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وأنذر متعدياً إلى مفعولين كقوله (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلا أنه اقتصر ههنا على أحدهما وأصله (لينذر - الذين كفروا - بأساً شديداً) كما قال في ضده (ويبشر المؤمنين) والباس مأخوذ من قوله تعالى (بعذاب بئس) وقد يؤس العذاب ويؤس الرجل بأساً وبأسه وقوله (من لدنه) أى صادراً من عنده قال الزجاج وفي (لدن) لغات يقال لدن ولدن ولد والمعنى واحد ، قال وهى لا تتمكن تمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندى ولا تقول صواب لدنى وتقول عندى مال عظيم والمال غائب عنك ولدنى لما يليك لاغير وقرأ عاصم في رواية أبى بكر بسكون الدال مع إشمام الضم وكسر النون والهاء وهى لغة بنى كلاب ثم قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً) واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إنذار المذنبين وبشارة المطيعين ، ولما كان دفع الضرر أهم عند [ذوى] لعقول من إيصال النفع لا جرم قدم الإذار على التبشير في اللفظ ، قال صاحب الكشف وقرئ . ويبشر بالتخفيف والتثقيب وقوله (ما كثر فيه أبداً) يعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله (أن لهم أجراً) قال القاضى الآية دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بالإيزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثانى) وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمي كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إيزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق (وثانيها) مسألة خلق الأعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه (الأول) نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلاً بنفسه ، أما إذا لم يكن مستقلاً بنفسه لم يكن لعوج الكتاب أثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قوماً أثر في استقامة فعله ، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقى لعوج الكتاب واستقامته أثر في فعله (والثانى) أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فمن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه ؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله (لينذر) وفيه دلالة على أنه تعالى أراد منه بسم الله الرحمن الرحيم

وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿١﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ
كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٢﴾ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى
ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٣﴾

إنذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للإنذار والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل شاء أو لم يشأ . وإذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشأ . فبقى الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جارياً مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلاً قصيراً وأسود وأبيض مما لا قدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بأهم يعملون الصالحات فإن كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا فإن كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال قوله (لينذر) يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول إن فعله غير معلل بالغرض ، واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة .

قوله تعالى : ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . فلعلك باخع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) معطوف على قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه) والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالأول عام في حق كل من استحق العذاب ، والثاني خاص بمن أثبت لله ولداً ، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيهاً على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) فكذا ههنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و (ثالثها) اليهود الذين قالوا عزيز ابن الله ، والكلام في أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) وتماهه مذكور في سورة مريم ، ثم إنه تعالى أنكروا على القائلين بإثبات الولد لله تعالى من وجهين (الأول) قوله (ما لهم

به من علم ولا لآبائهم) فان قيل اتخذ الله ولداً محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم ؟ قلنا انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه ، وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به . ونظيره قوله (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير علم باطل ، والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلاً وتام تقريره مذكور في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله (ولا لآبائهم) أى ولا أحد من أسلافهم ، وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثاني) بما ذكره الله في إبطاله قوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرئ . (كبرت كلمة) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية ، قال الواحدى ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة لحصل فيه الإضرار ، أما من رفع فلم يضم شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أ كبرها كلمة .

(البحث الثاني) قوله (كبرت) أى كبرت الكلمة ، والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله (قالوا اتخذ الله ولداً) فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة .

(البحث الثالث) احتج النظام في إثبات قوله : أن الكلام جسم بهذه الآية قال إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة ؛ والحركة لا تصح إلا على الأجسام . والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق ، فلما كان خروج النفس سبباً لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة .

(البحث الرابع) قوله (تخرج من أفواههم) يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل ؛ كأنه يقول هذا الذى يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان ، فكأنه شئ يجري به لسانهم على سبيل التقليد ، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتفر عنها ثم قال تعالى (إن يقولون إلا كذباً) ومعناه ظاهر ، واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب . فعندنا أنه الخبر الذى لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا ؟ ومن الناس من قال شرط كونه كذباً أن لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق ، وهذا القيد عندنا باطل ، والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذباً ، مع أن الكثير منهم يقول ذلك ، ولا يعلم كونه باطلاً ، فعلمنا أن كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم ، ثم قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وفيه مباحث :

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا
لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾

﴿ البحث الأول ﴾ المقصود منه أن يقال للرسول : لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه . والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الليث بنجع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً من شدة وجده بالشيء . وقال الأخفش والفرأ أصل البجع الجهد يقال بجعت لك نفسى أى جهدتها ، وفي حديث عائشة رضى الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت بجع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك . وقال الكسائى بجعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبجع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى (باخع نفسك) أى ناهكها وجاهدتها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه ، هكذا قال الواحدى .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (على آثارهم) أى من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أى بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحى وتبطله بالكلية فإذا كان موته قريباً من موت الأول كان موته حاصلًا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهى حادثة .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أسفاً) الأسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله (غضبان أسفاً) فى سورة الأعراف وعند قوله (يا أسفاً على يوسف) وفى انتصابه وجوه (الأول) أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولاً له أى للأسف كقولك جئتكم ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج (أسفاً) منصوب لأنه مصدر فى موضع الحال .

﴿ البحث السادس ﴾ الفاء فى قوله (فلعنك) جواب الشرط وهو قوله (إن لم يؤمنوا) قدم عليه ومعناه التأخير .

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً . وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزيتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم . فأنت أيضاً يا محمد ينبغي أن لا تنتهى فى الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن ، وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض . وبالجمله فليس بالأرض إلا المواليذ الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان ، وقال القاضى الأولى أنه لا يدخل فى هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) فمن يبلوه يجب أن لا يدخل فى ذلك فأما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به ، وقوله (زينة لها) أى للأرض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها فى الوجود فعلى هذا الإبتلاء والإمتحان على الله جائز ، واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه يمتنع الوقوع وإلا لزم إنقلاب عليه جهلاً وذلك محال والمغضى إلى المحال محال ولو كان ذلك واجباً فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلاً له ولا قدرة له على الترك والذى علم عدمه يكون يمتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادراً على شئ أصلاً بل يكون موجبا بالذات وأيضاً فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وقوعها يقدر فى الربوبية وفى العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالإبتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) على ظاهره ، وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل الى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالإبتلاء والامتحان محالان عليه وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الإبتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى معنى قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) هو أنه يبلوهم ليصرم أيهم أطوع لله وأشد استمراً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فينبغى أن لا يلقى ذلك لا لأجل أن يعصى ، فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار .

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ
 أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا
 رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ
 أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام في قوله (لنبلوهم) تدل ظاهراً على أن أفعال الله مدبرة بالأغراض عند
 المعتزلة ، وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل
 ذلك الغرض إلا بتلك الوسيلة ، وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى
 لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملاً أم ذاك ، ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جرزا)
 والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لاجل الإمتحان والإبتلاء لا لاجل أن يبقى الإنسان
 فيها متنعماً أبداً لأنه يزهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ماعليها الآية) ونظيره قوله (كل من عليها
 فان) وقوله (فيزدها قاعاً) الآية ، وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لا بد من
 المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوم بقاء الأرض
 إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لا تبقى وهو قوله (يوم تبدل الأرض غير
 الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوي من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات
 فيه ، وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم ، وأما الجز فقال الفراء : الجز الأرض التي
 لا نبات عليها ، يقال جرزت الأرض فهي مجروزة ، وجرزها الجراد والشاة والإبل إذا أكلت
 ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكولاً ، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً ، ونظيره قوله تعالى
 (نسوق الماء إلى الأرض الجرز) .

قوله تعالى : ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقم كانوا من آياتنا عجباً . إذ أوى الفتية
 إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً . فضربنا على آذانهم في
 الكهف سنين عدداً . ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول
 على سبيل الإمتحان فقال تعالى : أم حسبت أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط ، فلا تحسبن ذلك فان
 آياتنا كلها عجب ، فان من كان قادراً على تخليق السموات والأرض ثم يزين الأرض بأبواب المعادن

والنبات والحيوان ثم يخلها بعد ذلك صعيداً جزراً خالية عن الكل كيف يستعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر في النوم ، هذا هو الوجه في تقرير النظم ، والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذى رسول الله ﷺ وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلساً ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم ، وكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام ، فقال أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه ، فلبوا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه ، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أخبار اليهود بالمدينة وقالوا لها سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الأول ، وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجوا حتى قدما إلى المدينة فسألوا أخبار اليهود عن أحوال محمد فقال أخبار اليهود سلوه عن ثلاث : عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فان حديثهم عجب ، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ، ما كان نبؤه ، وسلوه عن الروح وما هو ؟ فان أخبرهم فهو نبي وإلا فهو متقول ، فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد ، وأخبروا بما قاله اليهود فجاءوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ أخبركم بما سألتكم عنه غدا ولم يستن ، فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرهم خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به ، وقالوا وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ، ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبه الله إياه على جزئه عليهم ، وفيها خبر أولئك الفتية ، وخبر الرجل الطواف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار ، وفي الرقيم أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أعمله إلا أربعة غسلين وحنانا والأواه والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد : الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف ، وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب ، والأصل فيه المرقوم ، ثم نقل إلى فعيل ، والرقيم الكتابة ، ومنه قوله تعالى (كتاب مرقوم) أي مكتوب ، قال الفراء : الرقيم لوح كان فيه أسماؤهم وصفاتهم ، ونظن أنه إنما سمي رقيماً لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه ، وقيل الناس رقبوا حديثهم فقرأ في جانب الجبل ، وقوله (كانوا من آياتنا عجبا) المراد أحسبت أن واقعهم كانت عجيبة في

حوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جانب مخلوقاتنا ، والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به ، والتقدير كانوا معجوباً منهم ، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ، ثم قال تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) لا يجوز أن يكون إذ هنا متعلقاً بما قبله على تقدير أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوا فيه إلى الكهف بل يتعلق بمحذوف ، والتقدير اذكر إذ أوى ، ومعنى أوى الفتية في الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا (ربنا آتنا من لدنك رحمة) أي رحمة من خزان رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لا ثقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهي لنا أي أصلح من قولك هيأت الأمر قهياً (من أمرنا رشداً) الرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهي لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً ثم قال تعالى (فضربنا على آذانهم) قال المفسرون معناه أنماهم وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاباً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجاباً إلا أنه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه إنما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدداً ظرف الزمان وفي قوله عدداً بحثان (الأول) قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء بما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعديد فإذا قلت أقمت أياماً عدداً أردت به الكثرة .

(البحث الثاني) في انتصاب قوله عدداً وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات عدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر ، المعنى تعد عدداً ثم قال تعالى (ثم بعثناهم) يريد من بعد نومهم يعني أيقظناهم بعد نومهم وقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ثم بعثناهم) لنعلم اللام لام الغرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر اللفظ يقتضي أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا ، فقال هشام لا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ، ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وفي آل عمران

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (أى) رفع بالإبتداء (وأحصى) خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلماذا السبب لم يظهر عمل قوله (لنعلم) في لفظة (أى) بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى (سلهم أيهم بذلك زعيم) وقوله (ثم لنزغن من كل شعبة أيهم أشد على الرحمن عتياً) وقرىء ليعلم على فعل مالم يسم فاعله وفي هذه القراءات فائدتان (إحداهما) أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أى ، لكن لقائل أن يقول الإشكال بعد باق لأن ارتفاع لفظة أى بالإبتداء لا باسناد يعلم إليه . ولجيب أن يجيب فيقول : إنه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في الحزين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكاً بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتهوا اختلفوا في أنهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبتنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) فالحزبان هما هذان ، وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علوا أن لبثهم قد تطاول (القول الثالث) قال الفراء : إن طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو على الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاهم الدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق ، فن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب أن أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعم وأما مفعول به لأحصى وما في قوله تعالى (لما لبثوا) مصدرية والتقدير أحصى أمداً للبهيم ، وحاصل الكلام لنعلم أى الحزين أحصى أمداً ذلك اللبث ، ونظيره قوله (أحصاه الله) وقوله (وأحصى كل شئ عدداً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفقتر إلى تقديم مقدمتين :

(المقدمة الأولى) في بيان أن الولي ما هو فنقول هنا وجهان (الأول) أن يكون فعلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والتقدير فيكون معناه من توالى طاعاته من غير تخلل معصية (الثانى)

أن يكون فعلاً بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصى ويدبم توفيقه على الطاعات واعلم أن هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولى هو القريب فى اللغة فإذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

(المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أولاً مع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين ، فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ، أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكان نقل ذلك أيضاً فى حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضى إلى التلبس (والقسم الثانى) وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعى صادقاً أو كاذباً فإن كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء ، وإن كان كاذباً لم يجوز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثانى) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله ، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً . والاول هو القول بكرامات الأولياء ، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين ، إذا عرفت ذلك فنقول : الذى يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول . أما القرآن فالمتعمد فيه عندنا آيات :

(الحجة الأولى) قصة مريم عليها السلام ، وقد شرحناها فى سورة آل عمران فلا نعيدها

(الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة

سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (ونحسبهم أيقاظاً وهم رقود)

إلى قوله (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) ومن الناس من تمسك في هذه المسألة بقوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وقد بينا أن ذلك الذى كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال . أجاب القاضى عنه بأن قال لا بد من أن يكون فيهم أو في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات ، قلنا إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقدامهم على النوم أمر غير عارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً اليهم . أما الأخبار فكثيرة : (الخبر الأول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال « لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم عليه السلام وصبي في زمن جريج الناسك وصبي آخر ، أما عيسى فقد عرفتموه ، وأما جريج فكان رجلاً عابداً بنى إسرائيل وكانت له أم فكان يوماً يصلى إذ اشتاقت إليه أمه فقالت يا جريج فقال يارب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانياً فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلى ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا تمته حتى تربه المومسات ، وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا أقتن جريجاً حتى يزنى فأنته فلم تقدر على شيء ، وكان هناك رابع يأوى بالليل إلى أصل صومعته قلباً أعيها راودت الراعى على نفسها فأناها فولدت سم قالت ولدى هذا من جريج فأناها بنو إسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نحس الغلام قال أبو هريرة كآني أنظر إلى النبي ﷺ حين قال بيده يا غلام من أبوك؟ فقال الراعى فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا إليه . وقالوا بنى صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم ، وبناها كما كانت ، وأما الصبي الآخر فإن امرأة كان معها صبي لها ترضعه إذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امرأة ذكرها أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه . فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها . فقالت له أمه في ذلك فقال إن الشاب كان جباراً من الجبابرة فكرهت أن أكون مثله وإن هذه قيل إنها زنت ولم تزن وقيل إنها سرقت ولم تسرق وهى تقول حسبى الله » (الخبر الثانى) وهو خبر الغار وهو مشهور فى الصحاح عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « انطلق ثلاثة رهط بمن كان قبلهم فأوأم المبيت إلى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ننجيك من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لى أبوان شيخان كبيران وكنت لأعقب قبلهما فناما في ظل شجرة يوماً فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فختنهما به فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أعقب قبلهما

فقمتم والقدح في يدي أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبو قهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفرجاً لا يستطيعون الخروج منه ، ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب الناس إلى فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى أملت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالا عظيماً على أن تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه ففكرت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها ، قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت أجراً فأعطيهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فتمرت أجرته حتى كثرت منه الأموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله أد إلى أجرتي ، فقلت له كل ما ترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله أتستزى بي ؟ فقلت إني لا أستزى بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون » وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت إليه البقرة فقالت إني لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي ﷺ آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال بينما رجل يسمع رعداً أو صوتاً في السحاب : أن اسق حديقة فلان ، قال فعدوت إلى تلك الحديقة فإذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك ؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت : فما تصنع بحديقتك هذه إذا صرمتها ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لأنني سمعت صوتاً في السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذ قلت فاني أجعلها أثلاثاً فأجعل لنفسى وأهلي ثلثاً وأجعل للساكنين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فلنبداً بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة ، أما أبو بكر رضي الله عنه فمن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبي ﷺ ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فإذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية بن الحصين فيينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر ياسارية الجبل الجبل قال غلي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فإذا بانسان يصيح ياسارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبي بكر وعمر أتتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لاجرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم (الثاني) روى أن نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة^(١) وكان لا يجرى حتى يلقى فيه جارية واحدة حسناء ، فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر ، فكتب عمر على خزفة : أيها النيل إن كنت تجري بأمر الله فاجر ، وإن كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا إليك ! فألقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة ف ضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة : يا نار اسكني باذن الله فألقوها في النار فانطقات في الحال (الخامس) روى أن رسول ملك الروم جاء إلى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك ، وإنما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب إلى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب ، فعجب الرسول من ذلك وقال : إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ! ثم قال في نفسه : إن وجدته خالياً فأقتله وأخلص الناس منه . فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه خفاف وألقى السيف من يده واتبه عمر ولم ير شيئاً فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم . وأقول هذه الوقائع رويت بالآحاد ، وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكاليف والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول لو نظرت في كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم إلى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكاليف كيف قدر على تلك السياسات ، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات . وأما عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالي أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاؤ الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة . (الثاني) أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى (فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) (الثالث) أن جهجاها الغفاري اتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة في ركبته . وأما على كرم الله وجهه فيروى أن واحداً من محبيه سرق وكان عبداً أسود فأقْبى به إلى على فقال له أسرقت ؟ قال نعم . فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام فلقه سليمان الفارسي وابن الكرا ، فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه ؟ فقال : ولم لا أمدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار افسمع سليمان ذلك فأخبر به علماً فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتاً من السماء ارفع

الرداء عن اليد فرفقناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجعل صنعه . أما سائر الصحابة فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئاً قليلاً (الأول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحاً من ألواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها أسد فخرج الأسد الى يريدني فقلت يا أبا الحرث أنا مولى رسول الله ﷺ فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلاً آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فشئ في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا الخالد بن الوليد إن في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالمسكر فلقي رجلاً على فرس ومعه زق خمر ، فقال ما هذا ؟ قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا . فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أئتيكم بخمر ما شربت العرب مثلاً ! فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا إلا بخل ؟ فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع) الواقعة المشهورة وهي أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى أن ابن عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى أن النبي ﷺ بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة خال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء . وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها . وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرمات فمن وجوه :

(الحجة الأولى) أن العبد ولي الله قال الله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والرب ولي العبد قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال (وهو يتولى الصالحين) وقال (إنما وليكم الله ورسوله) وقال (أنت مولانا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فثبت أن الرب ولي العبد وأن العبد ولي الرب وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وإذا ثبت هذا فنقول : العبد إذا بلغ في الطاعة إلى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لأن العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) .

(الحجة الثانية) لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلاً لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلاً لأن يعطيه الله هذه العطية ، والأول قدح في

قصة الله وهو كافر ، والثاني باطل فإن معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله أشرف من إعطاء رغيغف واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيغفاً في مفازة فأى بعد فيه ؟

(الحجة الثالثة) قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة « ما تقرب عبد الى بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الى بالتواقل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً وبدأً ورجلاً في يسمع وبني يصرو بني ينطق وبني يمشي » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم إذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعهم وبصرهم . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيغف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغيغفاً واحداً أو شربة ماء في مفازة .

(الحجة الرابعة) قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » فجعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذاؤه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) فجعل يبعة محمد ﷺ يبعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيذاء محمد صلى الله عليه وسلم إيذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعدني ، استسقيتك فاستسقيتني ، استطعمتك فاستطعمتني فيقول يا رب كيف أفعل هذا وأنت رب العالمين ! فيقول إن عبدى فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندي » وكذا في السقي والإطعام فدلث هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو وژداً (١) .

(الحجة الخامسة) أنا نشاهد في العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد يخصه أيضاً بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلاً والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبداً بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربيه فأى

بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

(الحجة السادسة) لا شك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال عليه السلام «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن علماً كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلاذت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واطب على الطاعات بلغ إلى المقام الذي يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فإذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يداً له قدر على التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب .

(الحجة السابعة) وهي مبنية على القوانين العقلية الحكيمة ، وهي أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدييره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد فضمفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الأفعال ، أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وقل انقباضها في تديير هذا البدن ، وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهي أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة ، وفيها النورانية والكدرية ، وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضاً كذلك ، ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله في وصفه (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وقال في قوم آخرين من الملائكة (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً) فكذا ههنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية ، القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلاذت وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة . ولتقبض ههنا عنان البيان فان ورامها أسراراً دقيقة وأحوالاً

هقيقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ، ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات ، واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهي التي عليها يعولون وبها يضلون أن ظهور الخارق للعادة جملة الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا ، وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه « لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما اقترضت عليهم » قالوا هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ، ثم إن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد - لأعلى الوجه - طعن في هذه الآية ، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال أن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل نطالبه بالبينة أم لا ؟ فإن طالبناه بالبينة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني ، وإن لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام « البينة على المدعى » فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقيين فإذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقاً للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا في أنه هل يجوز للولي دعوى الولاية ؟ فقال قوم من المحققين إن ذلك لا يجوز ، فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبقة بدعوى الولاية ، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فافدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان ، أما ثبوت الولاية للولي فليس الجدل بها كفوفاً ولا معرفتها إيماناً فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس ، فعلينا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق : أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه : (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرماً عن المعصية ، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقاً في دعوى النبوة ، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً في دعوى الولاية ، وبهذا

الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعناً في معجزات الأنبياء عليهم السلام (الثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها ؛ والولى إذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها ، أما الكرامة [ف] لا يجب ظهورها (الثالث) أنه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) أننا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعناً في نبوة النبي بل يصير مقويّاً لها (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل ؛ أما الولي فأنما يكون ولياً إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل ، ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق ، و(الجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) محمول على المعبود المتعازف ، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم . وهذا هو (الجواب) عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة أن المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وكما قال إبليس (ولا تجدأكثرهم شاكرين) وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الأوقات النادرة قادحاً في كونها على خلاف العادة .

المسألة السابعة ❦ في الفرق بين الكرامات والاستدراج . اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيهاً عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعداً من الله وتحقيقه أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملصكة الراسخة فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فينتد يصل الطالب إلى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعوى ولا يزال يتأدى كل واحد منهما إلى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الإشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة إلى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكسر قال تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، ومكروا ومكر الله والله خير مما يكرهون) وقال (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون) (وثالثها) الكيد قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم) (ورابعها) الإملاء قال تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيراً لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) (وخامسها)

الإهلاك قال تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم) وقال في فرعون (وأستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المراتب لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات . فنقول إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقاً لها . حينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجاً لا كرامة . فلهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء . والذي يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه :

(الحجة الأولى) أن هذا الفرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه وثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقال تعالى (وما قدرُوا الله حق قدره) وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقيني أنه لاحق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق .

(الحجة الثانية) أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور .

(الحجة الثالثة) أن من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل . رأيت في بعض الكتب أنه قرأ المقرئ في مجلس الأستاذ أبي على الدقاق قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى [ذكره] عندك فان بقى عملك في نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع مقبول .

(الحجة الرابعة) أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فإذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردوداً ولهذا المعنى لما ذكر النبي ﷺ مناقب نفسه

وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا غر يعني لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطى .

(الحجة الخامسة) « أن ظاهر الكرامات في حق إبليس وفي حق بلعام كان عظيماً ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فثله كمثل الكلب وقيل لبلعام بنى إسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقيل أيضاً في حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فبين أن وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد .

(الحجة السادسة) « أن الكرامة غير المكرم وكل ماهو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ، ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه : (١) أما إليك فلا ، فلا استغناء بالفقر فقر والتقوى بالماجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص . ثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته . أما إذا كان لا يشاهد في الكرامات إلا المكرم ولا في الإعزاز إلا المعز ولا في الخلق إلا الخالق فهناك يحق الوصول .

(الحجة السابعة) « أن الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات إبليس وفرعون ، قال إبليس (أنا خير منه) وقال فرعون (أليس لي ملك مصر) وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام « ثلاث مهلكات ، وختمها بقوله : وأعجاب المرء بنفسه » .

(الحجة الثامنة) « أنه تعالى قال (نخذ ما آيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاستغفار بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية .

(الحجة التاسعة) « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكاً نبياً وبين أن يكون عبداً نبياً ترك الملك ، ولا شك أن وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم إنه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكاً كان افتخاره بعبده ، فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود « وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وقيل في المعراج (سبحان الذي أسرى بعبده) .

(الحجة العاشرة) « أن محب المولى غير ، ومحب مال للمولى غير ، فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى ، فلا استئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه ، وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب . والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر

(١) هذا من خطابه لجبريل عليه السلام فانه لما أتى في النار سأله جبريل فقال : ألك حاجة ؟ فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك فلا .

حتى أن المحققين قالوا لامضة في عبادة شيء من الأصنام مثل المضة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرس بالكرامات .

(الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأفعال والأحوال .

(المسألة الثامنة) في أن الولي هل يعرف كونه ولياً ، قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

(الحجة الأولى) لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن حصول الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه : (أحدها) قوله مالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) واليأس أيضاً غير جائز لقوله تعالى (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ولقوله تعالى (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز ، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر ، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفراً (الثاني) أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن (الثالث) أن الأمن يقتضى زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والأمن يقتضى ترك الخوف (الرابع) أنه تعالى وصف المخلصين بقوله (ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) قيل رغباً في ثوابنا ، ورهباً من عقابنا . وقيل رغباً في فضلنا ، ورهباً من عدلنا . وقيل رغباً في وصالنا ، ورهباً من فراقنا . والأحسن أن يقال رغباً فينا ، ورهباً منا .

(الحجة الثانية) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الولي إنما يصير ولياً لأجل أن الحق محبه لا لأجل أنه يحب الحق ، وكذلك القول في العدو ، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي محدثة ، وصفات الحق قديمة غير متناهية ، والمحدث المتناهي لا يصير غالباً للقديم غير المتناهي . وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية إلا أن نصيه من الأزل عين المحبة . وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيه من الأزل عين العداوة وتتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفة ، وصفة الحق غير معللة ، ومن كانت محبته لعللة ، فإنه يتمتع أن يصير عدواً بعللة المعصية ، ومن كانت عدوانه لعللة يتمتع أن يصير محباً لعللة الطاعة ، ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) .

(الحجة الثالثة) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾
 وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوَ مِنْ
 دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّوَلَا
 يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة ، والدليل عليه قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)
 ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها ، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة
 لا من أول العمل ؛ والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من
 أهل الثواب وبالضد ، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ، ولهذا قال تعالى (قل للذين
 كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب
 أو من أهل العقاب بالخاتمة ، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد ، فوجب القطع بأن الولي لا يعلم
 كونه ولياً ، أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها
 ركنان (أحدهما) كونه في الظاهر منقاداً للشرعية (الثاني) كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة ،
 فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً ، أما الانقياد في الظاهر
 للشرعية فظاهر ، وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستثناسه
 بذكر الله ، وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) أن تداخل (١) الأغلاط في هذا
 الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، والجزم غرور . ودون الوصول إلى عالم الربوبية
 أستار ، تارة من النيران ، وأخرى من الأنوار ، والله العالم بحقائق الأسرار ، ولنرجع إلى التفسير .
 قوله تعالى : ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق ﴾ إنهم فتيّة آمنوا بربهم وزدناهم هدى . وربطنا على
 قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ،
 هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهاً لولا يأتون عليهم بسطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴿
 اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أى على وجه
 الصدق (إنهم فتيّة آمنوا بربهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى في صفاتهم (وربطنا
 على قلوبهم) أى ألهمناها الصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفي هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا
 عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد ، فقال رجل منهم أ كبر القوم إنى لأجد

(١) في الأصل تداخل هكذا ولعل الصواب مداخل لأنه وصفها فيما بعد بقوله كثيرة غامضة .

وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْدَأَ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَفَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوُّرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لِيَهْدِيَ اللَّهُ الْفُتُوهُ

في نفس شيئاً ما أظن أن أحداً يحده ، قالوا ما تجد ؟ قال أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض (القول الثاني) أنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار ، وقالوا : ربنا رب السموات والأرض ، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت ، فثبت الله هؤلاء الفتيه ، وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار ، وأقروا بربوبية الله ، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله (نحن نقص عليك) وقوله (لقد قلنا إذا شططا) معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد ، قال الفراء يقال قد أشط في السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط أشطاطا وشططا ، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ، ومنه قوله (ولا تشطط) وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت ، فالشطط البعد عن الحق ، وهو هنا منصوب على المصدر ، والمعنى لقد قلنا إذا قولاً شططاً ، أما قوله (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلها) هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام (لولا يأتون - هلا يأتون - عليهم بسلطان بين) بحجة بينة ، ومعنى عليهم أى على عبادة الإلهة ، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ، ومن الناس من يحتاج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية . فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدلائل على عدم المدلول طريقة قوية ، ثم قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) يعنى أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وإفتراء على الله وكذب عليه ، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد .

قوله تعالى : ﴿وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْدَأَ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَفَقًا﴾ . وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهدي الله فهو المهتد

وَمَنْ يَضِلَّ فَلَنْ يُجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١٧﴾

ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴿١٧﴾

إعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض (وإذ اعتزلتموهم) واعتزلم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله (فأووا إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ، ومعناه : اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) أى يبسطها عليكم (ويهيئ لكم من أمركم مرفقا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء ، قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق ، وكان الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء ، والفراء يجيزه في الأمر وفي اليد وقيل هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به ، والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاى المعجمة مشددة البراء مثل تحمر ، وقرأ عاصم وحمة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والآلاف والكل بمعنى واحد ، والتزاور هو الميل والانحراف ، ومنه زاره إذا مال إليه والزور الميل عن الصدق ، وأما التشديد فأصله تزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاى ، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الإزورار .

(البحث الثانى) قوله (وترى الشمس) أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ، ومعناه أنك لو رأيت له رأيت على هذه الصورة .

(البحث الثالث) قوله (ذات اليمين) أى جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال ، وامرأة ذات مال ، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين ، وأما قوله (وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) ففيه بحثان :

(البحث الأول) قال الكسائي قرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرص في أشياء فمنها القطع ، وكذلك السير في البلاد أى إذا قطعها . تقول لصاحبك ها ، وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله (تقرضهم ذات الشمال) أى تعدل عن سمت وقوسهم إلى جهة الشمال

(البحث الثانى) للمفسرين هنا قولان (القول الأول) أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَازًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ
ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِثْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾

الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم المرافق يصل ، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم فهي مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثاني) أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها ، وكان ذلك فعلاً خارقاً للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف ، وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله (ذلك من آيات الله) قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً ما لو فإلم يكن ذلك من آيات الله ، وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجبية فكانت من آيات الله ، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال (وهم في فجوة منه) أي من الكهف ، والفجوة متسع في مكان ، قال أبو عبيدة وجمعها فجرات ، ومنه الحديث «فاذا وجد فجوة نص» ثم قال تعالى (ذلك من آيات الله) وفيه قولان الذين قالوا إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل ، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ، من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ، ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تديراته ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولاً عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان باعانة الله ولطفه فقال (من يهد الله فهو المهتد) مثل أصحاب الكهف (ومن يضل فلن ينجده) ولياً مرشداً (كديانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة .

قوله تعالى : ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملثت منهم رعباً ﴾
اعلم أن معنى قوله (وتحسبهم) على ما ذكرناه في قوله (وترى الشمس) أي لو رأيتم لحسبتهم (أيقاظاً) وهو جمع يقط ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤبة :

ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجاد ، وهم رقود أى نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وإنما يحسون (أيقاظاً) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة قلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا فى مقدار مدة التقلب فعن أبى هريرة رضى الله عنه أن لهم فى كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكنون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمالكهم فيمكنون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقلبية واحدة فى يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها ، ولفظ القرآن لا يدل عليه ، وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم لثلاث تاكل الأرض لحومهم ولا تبليهم ، وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضاً من غير تقلب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (نقلبهم) فى ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا فى قوله (تراور عن كهفهم ذات اليمين) وقوله (وكلهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا لأنهم هربوا ليلاً من ملكهم ، فروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه ، وقال كعب مروا بكلب فنبج عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مراراً ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جاتى أنا أحب أجداء الله فناموا حتى أحرسكم ، وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يدهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث فى الصلاة « أنه نهى عن اقتراش السبع » وقال « لا تفرش ذراعيك اقتراش السبع » قوله (بالوصيد) يعنى ثناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووحد ، وقال يونس والآخرش والفراء ثوصيد والاصيد لثمتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منهم بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطلعت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم ، ويقال اطلعت فلاناً على الشيء فاطلعت وقوله (لوليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت (ولملت منهم رعباً) أى فرعاً وخوفاً قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام ، فلهذا السبب لو رآهم الرأى لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرع فرعاً شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فأنه أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (ولملت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير لملت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن فى التشديد مبالغة ، قال الآخرش الخفيفة أجود فى كلام العرب ، يقال ملأتني رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملأتني ، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴿١٩﴾

﴿٢٠﴾

فيملاً يتنا أقطاً وسمناً (١)

وقول الآخر :

ومن مالى عينيه من شىء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدى

وقال الآخر : لا تملأ الدلو وعرق فيها

وقال الآخر : امتلأ الحوض وقال قطبي

وقد جاء الثقل أيضاً ، وأنشدوا للمخبل السعدى :

وإذا قتل النعمان بالناس محرماً فلا من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعباً بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالإسكان .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ، قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم . فابعثوا أحداً بورقكم هذه الى المدينة ، فلينظر أيها أزكى طعاماً ، فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ، إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً ﴾

اعلم أن التقدير وكما (زدناهم هدى ، وربطنا ، على قلوبهم ، فضربنا على آذانهم) وأنناهم وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلهم فكذلك بعثناهم أى أحييناهم من تلك النومه التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساملاً تنازع واختلاف فى مدة لبثهم ، فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا ؟ قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة ، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته . ثم قال تعالى

(١) هذا صدر بيت من أبيات لامرىء القيس منها : إذا ما لم تكن إبل فمعزى كأن قرون جلها المعصى
فملاً يتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شيع ورى

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار ، فلذلك قالوا لبثنا يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ، قال ابن عباس هو رئيسهم يملئخارد علم ذلك الى الله تعالى لأنه لما نظر الى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا فى الأيام الطويلة . ثم قال (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة) قرأ أبو عمرو وحزمة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو/ ومنهم من قرأ [ها] مكسورة الواو ساكنة الراءم وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وإدغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف فى الكاف ، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه ، والورق لاسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا ، ويدل عليه ما روى أن عرجة اتخذ أنفاً من ورق ، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردوها ، ويقال أيضاً للورق الرقة ، قال الأزهري أصله ورق مثل صلة وعدة ، قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس ، وهذه الآية تدل على أن السعى فى إمساك الزاد أمرهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل وقوله (فلينظر أيها أزكى طعاما) . قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالماً فقولهم (أزكى طعاماً) يريدون أيها أبعده عن الغصب ، وقيل أيها أطيب وألذ ، وقيل أيها أرخص ، قال الزجاج : قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أزكى) خبره و (طعاماً) نصب على التمييز ، وقوله (وليتلفظ) أى يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشعروا بكم أحداً) أى لا يخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ناهيين) أى عاين ، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرحمكم) يقتلوكم ، والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله (ولولا رهطك لرجمناك) وقوله (أن ترجهون) وأصله الرمي ، قال الزجاج أى يقتلوكم بالرجم ، والرجم أخبث أنواع القتل (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يردوكم الى دينهم (ولن تفلحوا إذا أبدأ) أى إذا رجعتهم الى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله (إذا أبدأ) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجعتهم الى ملتهم أبدأ ، قال القاضي ماعلى المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبث أنواع القتل ، والآخر هلاك الدين بأن يردوا الى الكفر ، فان قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذا أبدأ)

وَكَذَلِكَ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٢٢﴾ فَلَا تُمَارِفِهِمْ إِلَّا مَرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٣﴾

قلنا يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة ، فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿٢١﴾ وكذلك أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ، قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً ، سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ، فلا تمارفهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، اعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأمانهم وقلوبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ أى أطلعنا غيرهم على أحوالهم يقال عثرت على كذا أى علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلاً عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه ، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذى لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالت شعورهم وأظفارهم طويلاً مخالفاً للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجبية تدل على أن مدتهم قد طالت طويلاً خارجاً عن العادة (والثانى) أن ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم ثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت مدة طويلة ودهر داهر فطعك وجدت كنزاً ، واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد قال للملك من أين وجدت هذه الدراهم ؟ فقال : بعث بها أمس شيئاً من التمر ، وخرجنا فراراً من

الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزاً وأن الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى (ليعلموا أن وعد الله حق) يعني أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً فجعل الله أمر الفتية دليلاً للملك ، وقيل بل اختلفت الأمة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً ، وقال آخرون الروح تبعث ، وأما الجسد فتأكله الأرض . ثم إن ذلك الملك كان يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فأطلع الله تعالى على أمر أصحاب الكهف . فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للأجساد ، لأن انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله (إذ يتنازعون بينهم) متعلق بأعثرنا أى أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم ، واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث ، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته ، وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها ، وقيل إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كفهم فأماهم الله فعند هذا اختلف الناس ، فقال قوم إنهم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) أن بعضهم قال : الأولى أن يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم انسان . وقال آخرون : بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) أن الكفار قالوا : إنهم كانوا على ديننا فتخذ عليهم بنياناً ، والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) أنهم تنازعوا في قدر مكثهم (والسادس) أنهم تنازعوا في عددهم وأسمائهم ، ثم قال تعالى (ربهم أعلم بهم) وهذا فيه وجهان (أحدهما) أنه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقضوا الكلام في أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم ، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) أن هذا من كلام الله تعالى ذكره رداً للخاصين في حديثهم من أولئك المتنازعين ثم قال تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) قيل المراد به الملك المسلم ، وقيل أولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد (لتخذن عليهم مسجداً) نعبد الله فيه ونستبقى آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ، ثم قال تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الضمير في قوله (سيقولون) عائد إلى المتنازعين ، روى أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي ﷺ فجري ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم ، وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كلبهم ، وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ، قال أكثر المفسرين هذا الأخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الأول) أن الواو في قوله (وثامنهم) هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك

جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف ، ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم . وأنهم قالوا قولاً متقدراً متحققاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا إنه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوتاً للفظ عن التعطيل ، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله (رجاً بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال في الباقي بخلافه ، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان ، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما في كونهما رجماً بالظن (والوجه الرابع) أنه تعالى لما حكى قولهم (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم) قال بعده (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) فاتباع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا القول الثالث بقوله (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) يدل على أن هذا القول يمتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة (والوجه الخامس) أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) وهذا يقتضي أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا أنهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول . كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول : كانوا سبعة وأسماءهم هذا : يملحنا ، مكسلينا ، مسليننا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك ، وكان عن يساره : مرنوس ، ودبرنوس ، وسادنوس ، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته ، والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلهم قطمير ، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول : أنا من ذلك العدد القليل ، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلهم .

(الوجه السادس) أنه تعالى لما قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق . ثبت أن جملة الأقوال الحقّة والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم خص الأولين بأنهما رجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) أنه تعالى قال لرسوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب ، وهذا إنما يكون نو عليه حكم هذه الواقعة ، وأيضاً أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي ، فعلينا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام ، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحي ، لأن الأصل فيما سواه العدم ، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم) واعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف

من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله أعلم . بقى في الآية مباحث
 (البحث الأول) في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه
 (البحث الثاني) خص القول الأول بسين الاستقبال ، وهو قوله سيقولون ، والسبب فيه
 أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه

(البحث الثالث) الرجم هو الرمي ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه
 أن يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة ، يقال فلان يرمى بالكلام رمية ، أى يتكلم من غير تدبر .
 (البحث الرابع) ذكروا في فائدة الواو في قوله (وثامنهم كلبهم) وجوها (الوجه الأول)
 ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانيها) أن السبعة عند العرب أصل
 في المبالغة في العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فاذا وصلوا إلى الثمانية
 ذكروا لفظاً يدل على الاستئناف ، فقالوا وثمانية ، فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا ويدل
 عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهى قوله (والناهون عن المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من
 الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب
 النار سبعة ، وقوله (نيات وأبكارا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو
 الثمانية ، ومعناه ما ذكرناه ، قال القفال : وهذا ليس بشيء ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذى
 لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو في
 النعت الثامن ، ثم قال تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم
 بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت في الماضى والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى ،
 وإلا عند من أخبره الله عنها ، وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل ، قال القاضى إن كان قد عرفه
 ببيان الرسول ص ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجوه السبعة
 المذكورة وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن ، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه
 بأن نهى رسوله عن شيئين ، عن المراء والاستفتاء ، أما النهى عن المراء ، فقوله (فلا تمار فيهم
 إلا مراء ظاهرا) والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا
 التعيين لا دليل عليه ، فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب
 إلا بالتي هي أحسن) وأما النهى عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، وذلك لأنه
 لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم ، واعلم أن نفاة القياس تمسكوا
 بهذه الآية قالوا لأن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظناً بالغيب
 لأنهم أكثروا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن ، حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا
 ترى إلى قوله : وما هو عنها بالحديث المرمم (١)

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٣٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٣٤﴾ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا ﴿٣٥﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٣٦﴾

أى المظنون هكذا قاله صاحب الكشف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظانين ، فدل ذلك على أن الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله ، وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مرارا .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ﴾ وقيل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً . ولبيثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً . قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحداً ﴿ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة ، قال عليه السلام أجيبكم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوحي خمسة عشر يوماً وفي رواية أخرى أربعين يوماً ، ثم نزلت هذه الآية ، اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين (الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالماً بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلاني غداً فربما جاءت الوفاة قبل الغد ، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غداً ، وإذا كان كل هذه الأمور محتملاً ، فلم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفاً لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام ، أما إذا قال إن شاء الله كان محترزاً عن هذا المحذور ، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه إن شاء الله (الثاني) أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جملة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الأول : إنه لا نزاع أن الأول أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما اتفق له أنه نسي هذا الكلام لسبب من الأسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل ، وأن يجاب عن الثاني أن اشتغاله صلى الله عليه وسلم بالفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحداً منها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا ، وفيه قولان (الأول) التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن يأذن لك في ذلك القول ، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن الله لك في ذلك الإخبار (القول الثاني) أن يكون التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) إلا أن تقول (إن شاء الله) والسبب في أنه لا بد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غداً لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ، ولم يبعد أيضاً لو بقي حياً أن يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق ، فإذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذباً في ذلك الوعد ، والكذب منفرد ذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ، فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول (إن شاء الله) حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصبر كاذباً فلم يحصل التفسير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبية وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبية وإرادة العبد مغلوبة إذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبية على إرادة العبد فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبية على إرادتي فنند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل ، أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فإنها لا تصلح عذراً في هذا الباب ، لأن المغلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله دافعاً للحنث فلا يكون دافعاً للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبية ، فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبية وأنه لا يحصل في الوجود إلا ما أراد الله وأصحابنا أكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو أن الرجل إذا كان له على إنسان دين وكان ذلك المديون قادراً على أداء الدين فقال والله لأقضي هذا الدين غداً ، ثم قال إن شاء الله فإذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله (إن شاء الله) تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ، ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك إنما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت أنه تعالى قد ينهي عن الشيء ويريده وقد يأمر بالشيء ولا يريد به وهو المطلوب ، فإن قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه ؟ قلنا السبب هو أنه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع إلا إذا عرفنا وقوع

الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بمحصلها الا اذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخر، وهو دور الدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج القائلون بأن المعدوم شيء بقوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً سماه الله تعالى في الحال بأنه شيء لقوله (ولا تقولن لشيء) ومعلوم أن الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم في الحال، فوجب تسمية المعدوم بأنه شيء . والجواب أن هذا الاستدلال لا يفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئاً وعندنا أن السبب فيه أن الذي سيصير شيئاً يحوز تسميته بكونه شيئاً في الحال كما أنه قال (أتى أمر الله) والمراد سيأتي أمر الله ، أما قوله (واذكر ربك إذا نسيت) ففيه وجهان (الأول) أنه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه إذا نسي أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضي الله عنهما لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم ، وعن طاوس أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه ، وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة ، وعند عامة الفقهاء أنه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً ، واحتج ابن عباس بقوله (واذكر ربك إذا نسيت) لأن الظاهر أن المراد من قوله (واذكر ربك إذا نسيت) هو الذي تقدم ذكره في قوله (إلا أن يشاء الله) وقوله (واذكر ربك) غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر في أي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال إنه إنما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب ، واعلم أن استدلال ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً ، أما الفقهاء فقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود، والإيمان ، يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ، أبو حنيفة رحمه الله : هذا يرجع عليك ، فانك تأخذ البيعة بالإيمان أفترض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضى به . واعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه . وأيضاً فلو قال إن شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع أن المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه . ثبت أن الذي عولوا عليه ليس بقوى ، والأولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى (أوفوا بالعقود) وقال (وأوفوا بالعهد) فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات

خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً ، فهو جار مجرى نصف اللفظ (١) الواحدة ، فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة ، وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا أنه لم يلزم شيء بخلاف ما إذا كان الاستثناء متصلاً فإنه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملزم والقول الثاني أن قوله (واذكر ربك إذا نسيت) لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول ففيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء ، والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة (ثانيها) واذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المأثية عند ذكرها ، وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاماً مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى (وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً) وفيه وجوه (الأول) أن ترك قوله (إن شاء الله) ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله (لأقرب من هذا رشداً) المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) إذا وعدم بشيء وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربى لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) أن قوله (لأقرب من هذا رشداً) إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة أى نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشداً من نبأ أصحاب الكهف ، وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك ، وأما قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحداً) فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى قصة أصحاب الكهف وفى قوله (ولبثوا فى كهفهم) قولان (الأول) أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وكذا إلى أن قال (ولبثوا فى كهفهم) أى أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكد أنه تعالى قال بعده (قل الله أعلم بما لبثوا) وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكد أنه أيضاً ما روى فى مصحف عبد الله : وقالوا ولبثوا فى كهفهم (والقول الثانى) أن قوله (ولبثوا فى كهفهم) هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة ، وأما قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله (فلا تمار فيهم إلا مرآة ظاهراً) وقوله (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) لا يوجب أن ما قبله حكاية ، وذلك لأنه تعالى أراد (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب .

(١) مكذا فى الأصل : اللفظ الواحدة ، والصواب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة والكسائي ثلاثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لأن قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلاثمائة) لأنه لما قال (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة) لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله (ثلاثمائة) فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلاثمائة . وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة ثلاثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله (بالآخرين أعمالا) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وازدادوا تسعاً) المعنى وازدادوا تسع سنين فإن قالوا : لم لم يقل ثلاثمائة وتسع سنين ؟ وما الفائدة في قوله (وازدادوا تسعاً) ؟ قلنا قال بعضهم : كانت المدة ثلاثمائة سنة من السنين الشمسية وثلاثمائة وتسع سنين من القمرية ، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ، ويمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلاثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال (قل الله أعلم بما لبثوا) معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها ، وإنما كان أولى بأن يكون عالما به لأنه موجد للسموات والأرض ومدبر للعالم ، وإذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى (أبصر به وأسمع) وهذه كلمة تذكر في التعجب ، والمعنى ما أبصره وما أسمع ، وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فما أصبرهم على النار) ثم قال تعالى (ما لهم من دونه من ولي) وفيه وجوه (الأول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير أعلامه (الثالث) أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب ، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من إزال العقاب عليهم . ثم قال (ولا يشرك في حكمه أحداً) والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولاً بخلافه . والأصل أن الإثنين إذا كانا لشريكين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إضاء الأمر على وفق ما يريد . وحاصله يرجع إلى قوله تعالى (لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدتا) فانه تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى (ولا يشرك في حكمه أحداً) وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالياء والجزم على النهي والخطاب عطفاً على قوله (ولا تقولن شيئا) أو على قوله (واذكر ربك إذا نسيت) والمعنى ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم ، أما الزمان الذي حصلوا فيه ، فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم في التوراة ، ولهذا السبب فإن اليهود سألوهم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح . وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق . وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة . وأما مكان هذا الكهف ، فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المتجهم أن اللواتي أنقذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم ، قال فوجه ملك الروم معي أقواماً إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه ، قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم ، قال فدخلت ورأيت الشهور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عاجلوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ، ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر ، والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف ، وذكر في الكشف عن معاوية أنه غزا الروم فر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك ، فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً ، فقال لابن عباس : لا أنتهى حتى أعلم حالهم ، فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحاً فأحرقتهم ، وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال ، وإنما يستفاد ذلك من نص ، وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أعلم أن مدار القول باثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة (أحدها) أنه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) أن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة ، فكذلك هاهنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل ، وثبت أن بقاء الإنسان حياً في النوم مدة يوم ممكن فكذا بقاؤه مدة ثلثمائة سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصرنه عن الآفة . وأما الفلاسفة فانهم يقولون أيضاً لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هيول عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة ، وأقول : هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بنى إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة ، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبة ، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضاً حالة عجيبة .

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا
 ﴿٢٧﴾ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ
 عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

والمعتمد في بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها. وما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف، ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف.

قوله تعالى : ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾ اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة، وذلك أن أكابر كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب في جملة هذه الآيات في بيان أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل، ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئا واحداً وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعت المتعتين فقال (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) وفي الآية مسألة وهي : أن قوله (اتل) يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحى إليك والزم العمل به ثم قال (لا مبدل لكلماته) أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله (اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره، فإن قيل فيجب ألا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني فليس يبعد، وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالنسخ كالتأخير فكيف يكون تبديلاً. أما قوله (ولن تجد من دونه ملتحداً) اتفقوا على أن الملتحداً هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه) والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ في البيان والرشاد.

قوله تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ﴾

وَلَا تُطِيعَنَّ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴿٢٨﴾

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴿٢٨﴾
اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطر هؤلاء
الفقراء من عندك ، فاذا حضرنا لم يحضروا ، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأنزل الله تعالى
(ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية فبين فيها إنه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم
شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزناً سواء غابوا أو حضروا .
وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل . ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الأنعام وهو
قوله (ولا تطرد الذين يدعون بهم بالغداة والعشي) ففي تلك الآية نهى الرسول ﷺ عن طردهم
وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصاهرة معهم فقوله (واصبر نفسك) أصل الصبر الحبس ومنه
نهى رسول الله ﷺ عن المصبورة وهي البهيمة تحبس قترى ، أما قوله (مع الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (بالغداة والعشي) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواظبين على
هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي إلا شتم الناس (الثاني)
أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن الغداة هي الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من
النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت إلى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل
الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة إلى الموت والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين
كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ، ثم قال (ولا تعد عيناك عنهم) يقال عداه إذا
جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وإنما عدى بلفظة عن لأنها تفيد المباشرة فكانه
تعالى نهى عن تلك المباشرة وقرىء (ولا تعد عينيك) ولا تعد عينيك من أعداءه وعداءه نقلاً
بالهمزة وتثقيب الحشو ومنه قوله شعر :

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدري فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه
عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الحياة الدنيا) نصب في
موضع الحال ، يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ،
ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهى عن الالتفات إلى أقوال الاغنياء
والتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة في
قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

عن ذكرنا) أنا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ، وهجوناكم فما أحمناكم . أى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتباع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهى إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال كسرتة فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى (واتبع هواه) ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله (أغفلنا) أى وجدناه غافلاً ، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه . قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه : (أحدها) أن مجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازاً في الوجدان لأن العلم بالشئ تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازاً في التابع موافق للمعقول ، أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازاً في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التابع مجازاً في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أننا نقول يجب حمل قوله (أغفلنا) على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يتمتع كون العبد موجداً للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فإما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شئ معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشئ أولى بأن تحصل له الغفلة عن شئ آخر ، لأن الطبيعة المشتركة فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضاً باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشئ المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت

أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعى ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فالبحث عنه سيأتى إن شاء الله تعالى ، أما قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه) لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلاً عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفاً لا ينافى مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوهاً أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صلب عليهم الدنيا صباً وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى (فلم يزدكم دعائى إلا فراراً) ، (والوجه الثانى) أن معنى قوله (أغفلنا) أى تركناه غافلاً فلم نسمة بسمة أهل الطهارة والتقوى وهومن قلوبهم بعير غفل أى لاسمة عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال فى (الوجه الأول) إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر فى حصول الغفلة فى قلبه أو لا يؤثر ، فإن أثر كان أثر إيصال اللذات اليه سبباً لحصول الغفلة فى قلبه . وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة فى قلبه ، وإن كان لا تأثير له فى حصول هذه الغفلة بطل إسناده اليه ، وقد يقال فى (الوجه الثانى) إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال فى الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر فى حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوفاً من الهوى الداعى إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته . والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق ، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلذا السبب إذا عرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) والإقبال على الخلق هو المراد بقوله (واتبع هواه) .

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا

لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (فرطاً) أى مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما

الخيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعراً :

لقد كافتنى شططا وأمرأ خائبا فرطا

أى مضيقاً ، فقوله وكان أمره فرطاً معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفريط والتقصير فيه ، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما عمله لدنياه . فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهوام أنهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة ، والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه واتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالسا فى عصاية من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر بعضا من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يارسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع ، فقال عليه السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا وقال « أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة ، تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار خمسين ألف سنة » .

قوله تعالى : ﴿ وقل الحق من ربكم فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ، إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تقرير النظم وجوه (الأولى) أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمنا بك قال بعده (وقل الحق من ربكم) أى قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فإن قبلتموه عاد النفع اليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخول والشهرة (الوجه الثانى) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله ، والحق الذى

جاءني من عنده أن أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وأن الله تعالى لم يأذن في طرده من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار ، فان قيل أليس أن العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرده أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل . أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر ، وهذا ضرر عظيم ، قلنا : أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح ، فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره . فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ، ولقد سألتني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له ، فان العقل الاختياري يتمتع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له . اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقاً بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال ، فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل ، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه ، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة . فالإنسان مضطر في صورة مختار ، ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال : فان قلت إني أجد في نفسي وجدانا ضرورياً أتي إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترتك قدرت على الترتك فالفعل والترتك بي لا بغيري . وأجاب عنه ، وقال : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة ، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل . بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة ، وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فيه فوائد :

(الفائدة الأولى) الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال .

(الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى للطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن

أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

(الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين ،

بل فقع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم

لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه

بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح . أما الوعيد

فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين ناراً) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها

والآفة في غير محلها فعند ما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء

ومساكين ، فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقسام نارا

وهي الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها)

والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع

الجهات ، والمراد أنه لا يخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل

هي محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في

قوله (انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار

فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن

يستغيثوا يغاثوا بماء كالملح) قيل في حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله

عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نفائة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلالأت ثم قال هذا هو

المهل ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء أذبت من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل ، وقيل إنه

الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا

طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى (تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية) ويحتمل أن

يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية

عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال في آية أخرى (سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار)

فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا

بماء كالملح) وارد على سبيل الاستهزاء كقوله : تحية بينهم ضرب وجيع .

ثم قال تعالى (بشس الشراب) أى أن الماء الذى هو كالملح بشس الشراب لأن المقصود

بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الأجسام مبلغاً عظيماً ثم قال تعالى (وساءت

مرتفعاً) قال قائلون ساءت النار منزلاً ومجتمعاً للرقعة لأن أهل النار مجتمعون رقاء كأهل الجنة

قال تعالى في صفة أهل الجنة (وخسن أولئك رفيقاً) وأما رقاء النار فهم الكفار والشیاطين

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣٢﴾

والمعنى بنس الرقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرقاء أهل الجنة ونعم موضع الرقاء الجنة وقال آخرون مرتفعاً أى متكأً، وسمى المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه، فالانكاء إنما يكون للاستراحة، والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم.

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملاً أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفعاً ﴾ .
إعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله : (إنا لانضيع أجر من أحسن عملاً) ظاهره يقتضى أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجراً ، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهى موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئاً آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نظير قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قول الشاعر :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر أن تأكيداً للأعمال والجزاء عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أولئك خبر إن وإنا لانضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لانضيع وأولئك خبرين معاً ولك أن تجعل أولئك كلاماً مستأنفاً بياناً للأجر المبهم واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه : (أولها) صفة مكانهم وهو قوله (أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار) والعدن فى اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ، ويجوز أن يكون العدن إسماً لموضع معين من الجنة

وَأَضْرَبَ لَهُمُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴿٣٣﴾ كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهُمَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٣٤﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن

وهو وسطها وأشرف أما كنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله (جنات) لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى (ولئن خاف مقام ربه جنتان) ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار (وثانيها) إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلى ، وإما لباس التستر ، أما لباس التحلى فقال تعالى في صفته (يحلون فيها من أساور من ذهب) والمعنى أنه يحليهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة (وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى (ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير) ، وأما لباس التستر فقوله (ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق) والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الخبز والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبره أى غليظ فان قيل ما السبب في أنه تعالى قال في الحل (يحلون) على فعل مالم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبه بعملهم وأن يكون الحل إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفتهما متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة وهى سرير فى حجلة ، أما للسرير وحده فلا يسمى أريكة . ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال (نعم الثواب وحسنت مرتفقاً) والمراد أن يكون هذا فى مقابلة ما تقدم ذكره من قوله (وساءت مرتفقاً) . قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ﴾ ، كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجّرنا خلالها نهراً وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن

تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا
مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا
إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا
﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ
صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأَحِيطَ
بِشْمَرِهِ فَاصْبَحَ يَقْلَبُ كَفْيِهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ
يَلْبِثُنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا
كَانَ مُنْتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾

تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكننا هو الله ربِّي ولا أشرك بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربِّي أن يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح مأوها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بشمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يلبثنني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا .

إعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغني فقيرا ، أما الذي يجب

حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال (واضرب لهم مثلاً رجلين) أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى (قال قاتل منهم انى كان لى قرين) ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشتري الكافر أرضاً فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال المؤمن اللهم إني جعلت ألفاً صداقاً للحرور العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعاً بألف فقال المؤمن اللهم إني اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله وقوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) ، فاعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات : (الصفة الأولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية ، (والصفة الثانية) قوله (وحففناهما بنخل) أى وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين نظيره قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى واقفين حول العرش محيطين به ، والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فعنى قول القائل حف به القوم أى صاروا في أحفته وهي جوانبه قال الشاعر :

له لحظات في حفاقي سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشف حفوه إذا طافوا به ، وحفته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد إلى مفعول واحد فزيد الباء مفعولاً ثانياً كقوله غشيت غشيت به ، قال وهذه الصفة بما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة ، وهو أيضاً حسن في المنظر (الصفة الثالثة) (وجعلنا بينهما زرعاً) والمقصود منه أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكفاف ومع ذلك فإنها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) أن مثل هذه الأرض تأتي في كل وقت بمنفعة أخرى وهي ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة) قوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان ، وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالآلف في الأحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا أخويك ، ورأيت كلا أخويك ، ومررت بكلا أخويك . وجاءني كلتا أختيك ، ورأيت كلتا أختيك ، ومررت بكلتا أختيك ، وإذا أضيفا إلى المضمع كانا في الرفع بالآلف ، وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمع بالآلف في الأحوال الثلاثة أيضاً . وقوله (آتت أكلها) حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز ، وقوله (ولم تظلم

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل ظلمنى حتى أى نقصى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وجرنا خلاهما نهراً) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجنتين ، وفى قراءة يعقوب وجرنا مخففة وفى قراءة الباقرين وجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهاراً (خلاهما) أى وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى (ولا وضعوا آخلاقكم) : ومنه يقال خلأت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح الثاء والميم فى الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة ، وقرأ أبو عمرو وبضم الثاء وسكون الميم فى الحرفين والباقون بضم الثاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما ، وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأنشد للحارث بن كادة :

ولقد رأيت معاشراً قد أثمروا مالا وولداً

وقال النابغة :

مهلاً فداء لك الأقوام كلهم ما أثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله (وكان له ثمر) أى أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثر . وعن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنين أشياء من النقود ، ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده (فقال له صاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم : حار إذا رجع ، قال تعالى (إنه ظن أن لن يحور بلى) ، فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه ، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ، ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال (ودخل جنته) وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال ، فإن قيل لم أفرد الجنة بعد الثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب فى الجنة التى وعد المتقون المؤمنون وهذا الذى ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحداً منهما ، ثم قال تعالى (وهو ظالم لنفسه) وهو اعتراض وقع فى أثناء الكلام ، والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرة على البعث كان واضعاً تلك النعم فى غير موضعها ، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال (وما أظن أن تنيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) فجمع بين هذين ، فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تنيد أبداً مع أنها متغيرة متبدلة . فإن قيل هب أنه شك فى القيامة فكيف قال ما أظن أن تنيد هذه أبداً مع أن الحدس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية ؟ قلنا المراد أنها لا تنيد مدة حياته ووجوده ، ثم قال (ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها متقلباً) أى مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى (ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) وقوله (لأوتين مالا

وولدا) والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقاً له ، والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء . والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتلمية ، قرأ نافع وابن كثير خيراً منهما ، والمقصود عود الكناية إلى الجنتين ، والباقون منها ، والمقصود عود الكناية إلى الجنة التي دخلها ، ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن الإنسان الأول قال (وما أظن الساعة قائمة) وهذا الثاني كفره حيث قال (أكفرت بالذي خلقك من تراب) وهذا يدل على أن الشاك في حصول البعث كافر .
(البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الأول) يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله (خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء (الوجه الثاني) أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبداً ، وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للطبع ثواب وللმذنب عقاب وتقديره ما ذكرناه في سورة يس ، ويدل على هذا الوجه قوله (ثم سواك رجلاً) أي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إهماله أمرك ثم قال المؤمن (لكننا هو الله ربي) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال أهل اللغة لكننا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله :

وتقلبنى لكن إياك لا أقل

أي لكن أنا لا أقلك وهو في قوله (هو الله ربي) ضمير الشأن وقوله (الله ربي) جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فإن قيل قوله (لكننا) استدراك لما إذا قلنا لقوله (أكفرت) كأنه قال لا أخيه أكفرت بالله لكنني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر .

(والبحث الثاني) قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية (لكننا هو الله ربي) في الوصل بالالف . وفي قراءة الباقرين (لكن هو الله ربي) بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن (ولا أشرك برى أحداً) ذكر القفال فيه وجوهاً : (أحدها) إني لا أرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى واصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم علي ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسي وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكاً في إعطاء العز والغنى . (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكراً للبعث كان عابداً صم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء . (وثالثها) أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق في هذا العجز وإذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر (ولولا إذ دخلت جنتك

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ما شاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزاء محذوفاً والتقدير أى شيء شاء الله كان . (والثاني) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ما شاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع وكل ما لم يرد له لم يقع وهذا يدل على أنه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ما شاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذى ذكر الكعبي ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الإرادة على الأمر باطل لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ومثله قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وهم ثلاثة وقوله (وقلوا حطة) أى قولوا هذه حطة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل ما شاء الله وقع لأن هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالأشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذى ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي ، وأقول إنه على جوابه لا يدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله . اللهم إلا أن نقول المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثانى) الذى أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله (لا قوة إلا بالله) أى لا قوة لأحد على أمر من الأمور إلا بإعانة الله وإقداره . والمقصود إنه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الأمر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فان أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها موهلا قلت لا قوة إلا بالله اقراراً بأن ما قويت به على عمارتها وتدمير أمرها فهو بمعونة الله وتأيد لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلاً وأقل مفعولاً ثانياً ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله (أنا) مبتدأ وقوله (أقل) خبر والجملة مفعولاً ثانياً لترن واعلم أن ذكر الولد ههنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور في قوله (وأعز نفراً) الأعوان والأولاد كأنه يقول له إن كنت ترانى (أقل مالا وولداً) وأنصاراً في الدنيا الفانية (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك) إما في الدنيا ، وإما في الآخرة . ويرسل على جنتك (حسبائاً من السماء) أى عذاباً وتخريباً والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب

أى مقداراً قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسباناً أى مرأى الواحد منها حسبانة وهى الصواعق (فنصبح صعيداً زلقاً) أى فنصبح جنتك أرضاً ملساء لانبات فيها والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أى تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقاً ثم قال (أو يصبح ماؤها غوراً) أى يغوص ويسفل فى الأرض (فلن تستطيع له طلباً) أى فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه قال أهل اللغة فى قوله (ماؤها غوراً) أى غائراً وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال (وأحيط بشمره) وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية وأصله من إحاطة العدو لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل إهلاك ومنه قوله (إلا أن يحاط بكم) ومثله قولهم أتى عليه إذا أهلكه من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعلاً عليهم . ثم قال تعالى (فأصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن الندم والحسرة فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يمسح إحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندماً على ما أنفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله (وهى غاوية على عروشها) أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى (ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) والمعنى أن المؤمن لما قال (لكننا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً) فهذا الكافر تذكر كلامه وقال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فإن قيل هذا الكلام يوم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقماً من فضة ومعارج عليها يظهرون) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وأيضاً فلما قال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمناً فلم قال بعده (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً) والجواب عن (السؤال الأول) أنه لما عظم حسرته لأجل أنه أنفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضاً فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه . فلهذا السبب عظم حسرته والجواب عن (السؤال الثانى) أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده أنه لو كان موحداً غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيداً مقبولاً عند الله ثم قال تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائى (ولم يكن له فئة) بالباء لأن قوله (فئة) جمع فاذا

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

تقدم على الكناية جاز التذكير ، ولأنه رعاية للمعنى . والباقون بالتاء المنقوطة بائنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفئة .

(البحث الثاني) المراد من قوله (ينصرونه من دون الله) هو أنه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبي)

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية (أولها) في لفظ الولاية ففي قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقيين بالفتح وحكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشف الولاية بالفتح النصر والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبي بتسكين القاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علنا أن النصر والعاقبة المحمودة كانت للؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أوليائه فيغلبهم على أعدائه ويفوز أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذى يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه [فيهما] (والوجه الثانى) فى التأويل أن يكون المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجىء إليه كل محتاج مضطر يعنى أن قوله (يا ليتنى لم أشرك بربى أحداً) كلمة ألجئ إليها ذلك الكافر فقالها جرعاً بما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أوليائه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من أهدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله فى قوله (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخير عقبي) أى لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أى فى الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه) (وخير عقبي) أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرئ عقبي بضم القاف وسكونها وعقبي على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١) .

قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ﴾

(١) عقبي رسمت في المصحف هكذا (عقبا) بالالف وهي ترسم إملاء (عقبي) بالياء إذا سكنت القاف في قراءة عاصم وحمزة على زنة فعل ، وأما إذا ضمت القاف فتكون جمع عقبي وترسم بالالف حيثند في قراءة الباقيين .

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿١٥﴾ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿١٦﴾

فأصبح هشيمًا تذرّوه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرًا ﴿١٥﴾

اعلم أن المقصود : اضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال (واضرب لهم) أي لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين (مثل الحياة الدنيا) ثم ذكر المثل فقال (كأن أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض) وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيمًا ، وهو النبات المتكسر المتفتت . ومنه قوله : هشمته أنفه وهشمته الثريد . وأنشد :

عمرو الذي هشم الثريد لأهله ورجال مكة مستنون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله على كل شيء مقتدرًا) بتكوينه أولاً وتنميته وسطاً وإبطاله آخرًا وأحوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولاً في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى الهلاك والفناء ؛ ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يبتهج به . والباء في قوله (فاختلف به نبات الأرض) فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلف بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلف بعضه ببعض ويشتبك بعضه ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلف ذلك الماء بالنبات واختلف ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفاً . وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلف بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه .

قوله تعالى : ﴿١٥﴾ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً ﴿١٦﴾ لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانتقضاء مشرقة على الزوال والبنوار والفناء بين تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك الكل وسنعتقد منه قياس الإنتاج وهو أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج إنتاجاً بديهيًا أن المال والبنين سريعان الانتقضاء والانقراض . ومن المقتضى البديهي أن ما كان كذلك فإنه يقبح بالعاقل أن يفخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له

في نظره وزناً فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) وتقرير هذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقرضة وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة ، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيصة حقيرة وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة ، لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) في بيان أن الإدراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الآخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم . والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالاً قليلة إنما قولنا « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وللشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف ، فقال روى أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات ، فإذا قال والحمد لله صارت عشرين ، فإذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين ، فإذا قال والله أكبر صارت أربعين . قال وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فإذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل مالا ينبغي فحصل هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فإذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل مالا ينبغي فهو المبدأ لإفادة كل ما ينبغي وإفادة كل خير وكال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فإذا قال مع ذلك ولا إله إلا الله فقد أقر بأن الذي تنزه عن كل مالا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال والله أكبر معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنهه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة لاجرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثاني) أن الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) أنها الطيب من القول كما قال تعالى (وهدوا إلى الطيب من القول) (والقول الرابع) أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات إليه عملاً باطلاً وسعيًا ضائعاً . أما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى ثم قال تعالى (خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) أى كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل ، لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة .

وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ
 أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ
 زَعَمْتُمْ أَنَّ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوَضَعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ
 مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا
 أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم يغادر منهم أحدا .
 وعرضوا على ربك صفّا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا .
 ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر
 صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال القيامة فقال (ويوم نسير
 الجبال) والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على قراء المسلمين بكثرة الأموال
 والأعوان واختلفوا في الناصب لقوله (ويوم نسير الجبال) على وجوه : (أحدها) أنه يكون
 التقدير واذكر لهم (يوم نسير الجبال) عطفًا على قوله (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . (الثاني)
 أنه يكون التقدير (ويوم نسير الجبال) حصل كذا وكذا يقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم
 أول مرة) لأن القول مضمّر في هذا الموضع فكان المعنى أنه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث)
 أن يكون التقدير (خير أملا) في (يوم نسير الجبال) والأول أظهر . إذا عرفت هذا فنقول : إنه
 ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله (ويوم نسير الجبال) وفيه بحثان :
 (البحث الأول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
 بالرفع باسناد تسير إليه اعتباراً بقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) والباقون نسير باسناد فعل
 التسيير إلى نفسه [تعالى] الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير ، والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتباراً
 بقوله (وحشرناهم فلم يغادر منهم أحدا) والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فسيرها ليس إلا الله سبحانه .
 ونقل صاحب الكشف قراءة أخرى وهي تسير الجبال باسناد تسير إلى الجبال .

(البحث الثاني) قوله (ويوم نسير الجبال) ليس في لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين
 تسير ، فيحتمل أن يقال إنه تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقها

والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيزدها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ولقوله (وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً) و (النوع الثاني) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفي تفسيره وجوه : (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ، ولا شيء من الجبال ، ولا شيء من الأشجار ، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها ، وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ، ودليله قوله تعالى (وألق ما فيها وتخلك) وقوله (وأخرجت الأرض أثقالها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً) . (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار ، فلما أقي الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة و (النوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) والمعنى جمعناهم للحساب فلم تغادر منهم أحداً ، أى لم تترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم ، ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم تغادر لم تترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول ، ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغدير لأنها تجعلها خلفها .

ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم ، فقال (وعرضوا على ربك صفواً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفواً واحداً ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضاً ، قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعاً إلى الظهور والبروز ، ومنه اشتق الصفصاف للصحاء (وثانيها) لا يبعد أن يكون الخلق صفوفاً يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض ، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفواً صفوفاً كقوله (يخرجكم طفلاً) أى أطفالاً (وثالثها) صفواً أى قياماً ، كما قال تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قالوا قياماً ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المشبهة قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفواً صففاً) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صففاً ، وكذلك قوله تعالى (لقد جئتمونا) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان ، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضاً عليه ، لا على أنه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم ، ثم قال تعالى (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه ، لأنهم خلقوا صغاراً ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار

(لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال تعالى (أفأريت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا - الى قوله - ويأتينا فرداً) ثم قال تعالى (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً) أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والألنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والألنصار فى الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق ، ثم قال تعالى (ووضع الكتاب) والمراد أنه يوضع فى هذا اليوم كتاب كل إنسان فى يده إما فى اليمين أو فى الشمال ، والمراد الجنس وهو صحف الأعمال (وترى المجرمين مشفقين مما فيه) أى خائفين مما فى الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحون ، وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التى هلكوها خاصة من بين الملكات (مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وهى عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصى سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهى مذكورة فى هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) وقوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وإدخال تاء التانيث فى الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة (إلا أحصاها) إلا ضبطها وحصرها ، قال بعض العلماء : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر (١) . لأن تلك الصغائر هى التى جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جداً (ووجدوا ما عملوا حاضراً) فى الصحف عتيداً أو جزاء ما عملوا (ولا يظلم ربك أحداً) معناه أنه لا يكتب عليه مالم يفعل ، ولا يزيد فى عقابه المستحق ، ولا يعذب أحداً بجرم غيره ، بقى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الجياني هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى مسائل : (أحدها) أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً (وثانيها) أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفى الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظالماً منه لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعى ، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة : يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالملوك ويقول له ماشغلك عنى فيقول جعلتنى عبداً للآدمى فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبداً مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ،

(١) نظير هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : أعقاب الإنسان على ما يتكلم به ؟ فقال : وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار يوم القيامة إلا حمائد أئمتهم ، والحمدات جمع حميدة ، وهى الكلمة الميتة .

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا

ثم يدعو بالمبتلى فإذا قال شغلني بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به إلى النار ، ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة ، فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى سليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتيت أكر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به إلى النار ، وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال « لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن جسده فيم أبلاه ، وعن عمره فيم أفناه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وعن عمله كيف عمل به »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ . دلت الآية على إثبات صفات وكبائر في الذنوب ، وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله ، والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله ، واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة ، في إبطال القول بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً بالله كان أعظم في كونه كبيرة ، وكل ما كان أقوى في كونه إضراراً بالغير كان أكثر في كونه ذنباً أو معصية فهذا هو الضبط .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفستخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا . ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا . ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا . ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها

أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٧﴾

ولم يجدوا عنها مصرفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأمورهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى ، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أَسْجِدُ وكيف أتواضع له ! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء ، فالتعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الإقتداء بها في قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء) فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر ، وذكر القاضي وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكأن الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادى المشركين ويقول لهم أين شركائي الذي زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء ، لاجرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن والناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا يتنافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثاني) أن الجن سموا جنّاً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير أنه كان من الجنائين الذين يعملون في الجنات حتى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذكّلوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثاني) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة ففسخ وغير . وهذه المسألة قد أحكمناها في سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة . بقي أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر ؛ وأيضاً

لولم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناءه منهم ، وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى (ففسق عن أمر ربه) وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر ربه ، فهذا السبب ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال القراء ففسق عن أمر ربه أى خرج عن طاعته . والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة :

يهوين في نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جواررا

(الثانى) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث) قال قطرب : فسق عن أمر ربه رده كقوله واسأل القرية واسأل العير قال تعالى (أفتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على قراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو مناصبهم ، إنكم فى هذا القول اقتديتم بإبليس فى تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى هذه الطريقة المذمومة . هذا هو تقرير الكلام . فان قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا باثبات مقدمات (فأولها) إثبات إبليس (وثانيها) إثبات ذرية إبليس (وثالثها) إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) أن هذا القول الذى قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بإبليس . وكل هذه المقدمات الأربعة لاسيلى إلى إثباتها إلا بقول النبى ﷺ . فالجاهل بصدق النبى جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقاً أو ما عرفوا ذلك ؟ فان عرفوا كونه نبياً صادقاً قبلوا قوله فى كل ما يقوله فكلمناهم النبى محمد ﷺ عن قول انتهوا عنه ، وحينئذ فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربعة ولم يعرفوا صحتها لحيث لا يكون فى إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلوا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسيه ، فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظهروه مع قراء المسلمين من التكبر والترفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى فى هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه فى العبد ، إذ لو أراد وخلق فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله (بشس للظالمين بدلا) ؟ ! تعالى الله عنه علوا كبيرا . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . والجواب المعارضة بالداعى والعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على قراء المسلمين

أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله ، لأن الداعى لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة وإظهار العجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعى فهو متبع لأبليس حتى أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بأبليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى (بنس للظالمين بدلا) أى بنس البدل من الله إبليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ، ثم قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (ما أشهدتهم) إلى من يعود؟ فيه وجوه : (أحدها) وهو الذى ذهب إليه الآكثرون أن المعنى ما أشهدت الذى اتخذتموه أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله (اقتلوا أنفسكم) يعنى ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضداً) أى وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمون بياناً لإضلالهم وقوله (عضداً) أى أعواناً (وثانيها) وهو أقرب عندى أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتغنت الباطل ما كانوا شركاء لى في تدبير العالم بدليل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح القامد؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وفي هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى (بنس للظالمين بدلا) والمراد بالظالمين أولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة . فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الأزل والشقي من حكم الله بشقاوته في الأزل ، وأنتم غافلون عن أحوال الأزل كأنه تعالى قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل ، بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكتم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرئ . وما كنت بالفتح ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغى لك أن تعتر بهم . وقرأ على رضوان الله عليه (متخذاً المضلين) بالتونين على الأصل ، وقرأ الحسن (عضداً) بسكون الضاد ونقل ضمها إلى العين ، وقرئ (عضداً) بالفتح وسكون الضاد (وعضداً) بضمين (وعضداً)

بفتحين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قرأه وأعانه ، واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداءً ببليس عاد بعده إلى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دوني) (وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كنت متخذ المضلين عضداً) والباقون قرأوا بالياء .

(البحث الثاني) واذكر يوم نقول عطفاً على قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا) .

(البحث الثالث) المعنى واذكر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائي) أي ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لي حيث أهلتهم للعبادة ، ادعواهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعواهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أي لم يجيبوهم إلى مادعواهم إليه ولم يدفعوا عنهم ضرراً وما أوصلوا إليهم نفعاً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشف الموبق المهلك من وبقيق وبوقا وبوقا . إذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدراً كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخنوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن (موبقاً) أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك . ومنه قوله : لا يكن جبك كلفاً ، ولا بغضك تلفاً . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكاً في يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً يهلك فيه الساري لفرط بعده ، لأنهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وفي هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثاني) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة ، لشدة ما يسمعون من تغيطها وزفيرها . كما قال (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقوله (مواقعوها) أي محالطوها فان محالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها واقعة ثم قال تعالى (ولم يجذبوا عنها مصرفاً) أي لم يجذبوا عن النار معدلاً إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ﴿٥٦﴾

قوله تعالى : ﴿٥٤﴾ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ﴿٥٥﴾ .

اعلم أن أرائك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثليين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً أى أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلاً على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوا في الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع . قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان . فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً . وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما وجب لأن الفعل الاختياري بدون الداعي محال ، ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان . وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة .

(البحث الثاني) المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام ، وثبت أنه

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا
 عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ
 يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ
 لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْيلاً ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ الْقُرَى
 أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٥٩﴾

لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة . والأعذار زائلة فلم لم يقدموا
 على الإيمان ثم قال تعالى (إلا أن تأتئهم سنة الأولين - وهو عذاب الاستئصال - أو يأتئهم العذاب
 قبلا) قرأ حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قيل بمعنى ضروب من
 العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء أى عيانا
 أيضا ، وروى صاحب الكشف قبلا بفتحين أى مستقبلا . والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان
 إلا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا ، أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في
 الحياة الدنيا ، وأعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين ، لأن العاقل لا يرضى بحصول
 هذين الأمرين إلا أن حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين . ثم بين تعالى أنه إنما
 أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين
 مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق . وهذا يدل على أن
 الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بيننا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا أنهم اتخذوا
 آيات الله وهي القرآن وإنذارات الأنبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة . قال
 النحويون ما في قوله (وما أنذروا) يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا
 ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم .

قوله تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يدها إنا جعلنا على
 قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا . وربك الغفور
 ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلا . وتلك
 القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ﴾

أعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾

والخذلان (الصفة الأولى) قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) أى لا ظلم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيّنات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يده أى مع إعراضه عن التأمل في الدلائل والبيّنات يتنامى ما قدمت يده من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) [قوله] [إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ، وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً] وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الأنعام ، والعجب أن قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يده) متمسك القدرية ، وقوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) إلى آخر الآية متمسك الجبرية وقلنا نجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، والتجربة تكشف عن صدق قولنا . وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى (وربك الغفور ذو الرحمة) الغفور البليغ المغفرة وهو إشارة إلى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة ، وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة ، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادراً عليها ، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن ، أما فعل ما لا نهاية له فمحال . ويمكن أن يقال المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به إليها فيها من المحتاجين كثيراً ثم استشهد بترك مؤاخذه أهل مكة عاجلاً من غير إهمال مع إفراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال (بل لهم موعد) وهو إما يوم القيامة ، وإما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح [وقوله] (لن يجدوا من دونه موثلاً) [أى] منجى ولا ملجأ ، يقال وأل إذا لجأ ، ووال إليه إذا لجأ إليه ، ثم قال تعالى (وتلك القرى) يريد قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار إليها ليعتبروا ، وتلك مبتدأ ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس وأهلكنهم خبر والمعنى ، وتلك أصحاب القرى أهلكنهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة (وجعلنا لمهلكهم موعداً) أى وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر ، والمهلك الإهلاك أو وقته ، وقرى لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة ، أى هلاكهم أو وقت هلاكهم ، والموعود وقت أو مصدر ، والمراد إنا نجعلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتاً ليكونوا إلى التوبة أقرب .

قوله تعالى : وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا . فلما بلغا

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٦﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ
 إِذْ أَوْينَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ
 أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٧﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَى
 ءِثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٨﴾

يجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً . فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من
 سفرنا هذا نصباً . قال أرايت إذ أونا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان
 أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا ﴿٦٨﴾
 اعلم أن هذا ابتداء قصة ثلاثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي أن موسى عليه السلام
 ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاما مستقلا في نفسه إلا أنه يعين على
 ماهو المقصود في القستين السابقتين . أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على
 فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو
 منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك
 يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو أن
 اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا ، وهذا ليس بشيء لأنه
 لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى أن يكون عالما بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون
 موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه
 فظهر بما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في
 في القستين المتقدمتين .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر العلماء على أن موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران
 صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوحا
 ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران ، وإنما هو صاحب موسى بن
 ميثا بن يوسف بن يعقوب ، وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو
 الله ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرايم وميثا فولد أفرايم نون وولد نون يوشع
 ابن نون وهو صاحب موسى وولى عهده بعد وفاته ، وأما ولد ميثا فقيل إنه جاءته النبوة قبل
 موسى بن عمران ، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق

السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميثا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة قال إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الإنصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري ، وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه (١) بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لا كثر أكار الأنبياء . يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل في أكثر العلوم يحبل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قى موسى فالأكثر على أنه يوشع بن نون ، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي ابن كعب عن النبي ﷺ يقول فتاه يوشع بن نون ، (والقول الثاني) أن قى موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله (وإذا قال موسى افتاه لا أبرح) قال يعني عبده ، قال القفال واللغة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يقولن أحدكم عبدى وأمتى ، وليقل فتاى وقتاى » وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون العبد قى والأمة فتاة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل إن موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكتبه الله تعالى قال : من الذى أفضل منى وأعلم ؟ فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر ، وفي رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله فأتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى أنظر إلى هذا الطير الصغير يهوى إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فأت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر ، قال الأصوليون هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لا نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى (وفوق كل ذي علم عليم) وإذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جداً أن يقطع العاقل بأنه لا أحد أعلم منى (٢) لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الأشياء وشدة براهته عن الأخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل إن موسى

(١) قوله وحج خصمه يريد بخصمه فرعون وما ذكره الله تعالى في كتابه من الآيات في حاجة فرعون . هذا ولموسى عليه السلام حاجة مع آدم عليه السلام في الأكل من الشجرة ولكن كانت الحجة لآدم على موسى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحج آدم موسى .

(٢) معنى أنه لا يجرؤ إنسان على ادعاء انتهاء العلم إليه إلا إذا سلب نعمة العقل ؛ وكان الأنسب أن يقول (منه) .

عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب إليك ؟ قال الذى يذكركنى ولا ينسانى ، قال فأى عبادك أقضى ؟ قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى ، قال فأى عبادك أعلم ؟ قال الذى يبتغى علم الناس الى عليه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى ، فقال موسى عليه السلام إن كان فى عبادك من هو أعلم منى فادلىنى عليه ، فقال أعلم منك الخضر قال فأين أطلبه ؟ قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لى به ؟ قال تأخذ حوتاً فى مكمل فحيث فقدته فهو هناك . فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فأخبره فانه يوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع الى الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى بارضك السلام ! فعرفه نفسه ، فقال يا موسى أنا على علم علقى الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا ، فلما ركبوا السفينة جاء عصفور فوق على حرفها فنقر فى الماء . فقال الخضر ما ينقص على وعلمك من علم الله مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر - أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلومات جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه الى غير متناه ، فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بحقائق الأمور ، ونرجع الى التفسير ، أما قوله تعالى (لا أبرح) قال الزجاج قوله (لا أبرح) ليس معناه لا أزول ، لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً ، أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه ، يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى تركها ، فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل - وأقول المشهور عند الجمهور أن قوله لا أبرح معناه لا أزول ، والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفنا بمعنى واحد . قال القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويذول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت إلا أن المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل إذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر ، وأما الكلام فلأن قوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) غاية مضروبة تستدعى شيئاً هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح بما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان . وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه ، ومن الناس من قال : البحرين موسى والخضر

لأنهما كانا بحرى العلم وقرىء بجمع بكسر الميم ثم قال أو أمضى حقاً أى أسير زماناً طويلاً وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى (لا تبين فيها أحقاباً) وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم ، وما أعليه موضعه بعينه ، فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحرين فيصيرا بحراً واحداً أو أمضى ذهراً طويلاً حتى أجد هذا العالم ، وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى السفر لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى (فلما بلغا مجمع بينهما) والمعنى فانطلقا إلى أن بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو مكانه إشارة إلى [قول] موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى خفقت [الله] ما قاله (والقول الثانى) أن المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع [فيه] موسى وصاحبه الذى كان يقصده لأن ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه ولأجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكر الحوت صار إليه وهو معنى حسن ، والمفسرون على القول الأول ، ثم قال تعالى (نسيا حوتهما) وفيه مباحث :

(البحث الأول) الروايات تدل على أنه تعالى بين لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة على مسكنه المعين كمن يطلب إنساناً فيقال له إن موضعه محلة كذا من الرى فإذا انتهيت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ماذهب بك فاتبعه فانك تصل إليه فكذا ههنا قيل له إن موضعه مجمع البحرين فإذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلب حياً وطفر إلى البحر ، فيحتمل أنه قيل له فهناك موضعه ويحتمل أنه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده . إذا عرفت هذا فنقول إن موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت وفى كيفية طفرها روايات أيضاً قيل إن الفتى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل إن يوشع توضع فى ذلك المكان فاتتضع الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقبل انفجر [ت] هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فخيت وطفرت إلى البحر فهذا هو الكلام فى صفة الحوت .

(البحث الثانى) المراد من قوله (نسيا حوتهما) أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب ، فان قيل انقلاب السمكة المألحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلاً على الوصول إلى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان فى هذا المعنى ؟ أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم بخاز حصول النسيان . وعندى فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيهاً

لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخطا ، أما قوله (فاتخذ سبيله في البحر سرباً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير سرب في البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثاني) أن الله تعالى أمسك إجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفاته الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيراً وتعباً وجاعاً (قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً ، قال) الفتى (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الهمزة في أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لي ؟ كذلك وهنا كأنه قال أرأيت ما وقع لي منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول أرأيت لأن قوله (فأتى نسيته الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فأتى نسيته الحوت واتخذ سبيله في البحر عجباً ، والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان .

(البحث الثاني) قال الكعبي (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) يدل على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه ، أثر قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى .

(البحث الثالث) قوله أن أذكره بدل من الهاء في أنسانيه أى (وما أنساني ذكره إلا الشيطان) ثم قال (واتخذ سبيله في البحر عجباً) وفيه وجوه : (الأول) أن قوله عجباً صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله في البحر إتخاذاً عجباً ووجه كونه عجباً انقلابه من المكتل وصيرورته حياً وإلقاء نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) أن يكون المراد منه ما ذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل إنه تم الكلام عند قوله (واتخذ سبيله في البحر) ثم قال بعده عجباً والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل إن قوله عجباً حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله ، ثم قال تعالى (قال ذلك ما كنا نبغ) أى قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لأنه أماراة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه ، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغى اليوم ؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضاً مع غير الساكن ثم قال فارتداعلي آثارهما أى

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿١٤٩﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴿١٥٠﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿١٥١﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِط بِهِ خُبْرًا ﴿١٥٢﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿١٥٣﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿١٥٤﴾

فرجعا وقوله (قصصاً) فيه وجهان (أحدهما) أنه صدر في موضع الحال أى رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدراً لقوله فارتدا على آثارهما ، لأن معناه فاقصا على آثارهما . وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضع الذى يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا إليه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً ﴾ . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً . قال إنك لن تستطيع معي صبرا . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا . قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً . قال فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فوجدنا عبداً من عبادنا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الا كثرون إن ذلك العبد كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه تعالى قال (آتيناه رحمة من عندنا) والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى (أم يقسمون رحمة ربك) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) والمراد من هذه الرحمة النبوة ، ولقائل أن يقول نسلم أن النبوة رحمة أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وعلّمناه من لدنا علماً) وهذا يقتضى أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا إرشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبياً يعلم الأمور بالوحى من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمني) والنبي لا يتبع غير النبي

في التعليم وهذا أيضاً ضعيف ، لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبياً أما في غير تلك العلوم فلا .

(الحجة الرابعة) أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) وأما موسى فإنه أظهر التواضع له حيث قال (لا أعصى لك أمراً) وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى ، ومن لا يكون نبياً لا يكون فوق النبي وهذا أيضاً ضعيف لأنه يجوز أن يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها . فلم قلتم إن ذلك لا يجوز فإن قالوا لأنه يوجب التنفير . قلنا فإرسال موسى إلى التعلم منه بعد إنزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير ، فإن قالوا إن هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه .

(الحجة الخامسة) احتج الأصم على نبوته بقوله في أثناء القصة (وما فعلته عن أمري) ومعناه فعلته بوحى الله ، وهو يدل على النبوة . وهذا أيضاً دليل ضعيف وضعفه ظاهر .

(الحجة السادسة) ما روى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال السلام عليك ، فقال عليك السلام يا بني إسرائيل . فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا ؟ قال الذي بعثك إلى . قالوا وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لا يكون إلا مع النبوة ، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات .

(البحث الثاني) قال الأصم كثرون إن ذلك العبد هو الخضر ، وقالوا إنما سمي بالخضر لأنه كان لا يقف موقفاً إلا اخضر ذلك الموضع ، قال الجبائي قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عليه السلام من بنى إسرائيل . فإن صح ذلك لم يجوز أن يكون هذا العبد هو الخضر . وأيضاً فتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضى أن يكون الخضر أعلى شأنًا من موسى صاحب التوراة ، لأننا قد بينا أن الألفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى ، وكان موسى يظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأنًا من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بنى إسرائيل أو ما كان من بنى إسرائيل ، فإن قلنا إنه كان من بنى إسرائيل [فقد] كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون (أرسل معنا بنى إسرائيل) والامة لا تكون أعلى حالاً من النبي ، وإن قلنا إنه ما كان من بنى إسرائيل لم يجوز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبنى إسرائيل (وإن فضلتم على العالمين) وهذه الكلمات تقوى قول من يقول : إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وعليناه من لدنا علماً) يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة ، والصوفية سمو العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية ، وللشيخ أبي حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم الدنية ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول :

إذا أدركنا أمراً من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم وهو التصور ، وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرياً حاصل من غير كسب وطلب ، وإما أن يكون كسبياً ، أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب ، مثل تصورنا الألم واللذة ، والوجود والعدم ، ومثل تصديقنا بأن النقي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وأن الواحد نصف الإثنين . وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لابد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم ، وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) أن يتكلف الإنسان تركب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركبها إلى استعمال المجهولات . وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال ، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب . (والنوع الثاني) أن يسعى الإنسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن يصير يرى الحسية والخيالية ضعيفة فإذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل ، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب في التفكير والتأمل ، وهذا هو المسمى بالعلوم الدنية ، إذا عرفت هذا فنقول : جواهر النفس الناطقة مختلفة بالمهابة فقد تكون النفس نفساً مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمية فلا جرم كانت أبدأ شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية ، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام ، وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله (آتيناهم رحمة من عندنا وعلما من لدنا علماً) وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعليمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية . فهذا تبيينه قليل على هذا المأخذ ، ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب . ثم قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رَشَد ورُشِد مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله (رشداً) أى علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون الرشد راجعاً إلى الخضر أى مما علمك الله وأرشدك به (والثاني) أن يرجع ذلك إلى موتى ويكون المعنى على أن تعلمني وترشدني مما علمت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد يتعلم من الخضر (فأحدها) أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال (هل أتبعك) . (وثانيها) أن استأذن في إثبات هذا التبعية فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع (وثالثها) أنه قال على أن (تعلمني) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم (ورابعها) أنه قال (مما علمت) وصيغة من للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله ، وهذا أيضاً مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلني مساوياً في العلم لك ، بل أطلب منك أن تعطيني جزءاً من أجزاء علمك ، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءاً من أجزاء ماله (وخامسها) أن قوله (مما علمت) اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) أن قوله (رشداً) طلب منه للارشاد والهداية والارشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) أن قوله (تعلمني مما علمت) معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ماعامله الله به وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك على عند هذا التعليم شيئاً بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفاً (وثامنها) أن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلاً لذلك الغير ، فإنا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة ، لأننا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها ، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها . وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقاً في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء (وعاشرها) أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولاً أنه نبي بني إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كله الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد (والحادي عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فأثبت كونه تبعاً له أولاً ثم طلب ثانياً أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المروية الثانية طلب منه التعليم . (والثاني عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً كان قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي إلا طلب العلم ثم إنه تعالى

حكى عن الخضر أنه قال (إنك لن تستطيع معي صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصل العلوم الكثير فومارس الاستدلال والاعتراض . ثم إنه يريد أن يخالط إنساناً أكمل منه ليلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد ، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاماً فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان في الحقيقة حقاً صواباً ، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يفتقر ظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته ، وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة ، وذلك بما ينقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة ، وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض ، وقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي ، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ، قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) كذباً ، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل . أجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول أنه يشق عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه ، يقال في العرف : إن فلاناً لا يستطيع أن يرى فلاناً ولا أن يجالس إذا كان يشق عليه ذلك ونظيره قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع) أي كان يشق عليهم الاستماع ، فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لا يجوز . وأقول بما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره أصحاب قوله تعالى (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته ، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم ، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ، ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل . ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الله الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى (إنك لن تستطيع معي صبراً) وقال موسى (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٦٣﴾

لك أمراً) وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام ، والجواب أن يحمل قوله (إنك لن تستطيع معي صبرا) على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظة إن كان كذا تفيد الشك فقوله (ستجدني إن شاء الله صابراً) معناه ستجدني صابراً إن شاء الله كوني صابراً ، وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا ، ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب ، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجه عليه ، وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قديماً بالشيء مع أنه لا يريد ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولا أعصى لك أمراً) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول الخضر لموسى عليه السلام (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) نسبة إلى قلة العلم والخبر ، وقول موسى له (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد ، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات ، وأما المعلم فإن رأى أن في التغليظ على المتعلم ما يفيد نفعاً وإرشاداً إلى الخير . فالواجب عليه ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال (فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) أى لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به ، وفي قراءة ابن عامر فلا تسألن محركة اللام مشددة النون بغير ياء . وروى عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع ، وفي قراءة الباقرين لا تسألن خفيفة والمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا ركبنا في السفينة خرقها قال أخرقها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمرأ . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمرى عسراً ﴾

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فاتها إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة ، وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معية ظاهرة العيب فلا يتسارع الفرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له (أخرقتها لتغرق أهلها) وفيه بخان :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي (ليغرق أهلها) بفتح الياء على إسناد الفرق إلى الأهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب ، والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة .

(البحث الثاني) أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلماذا المعنى قال ما قال ، واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ، ثم قال موسى عليه السلام (أخرقتها لتغرق أهلها) فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي ، وإن كُتِبَ دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام . (الثاني) أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم . وجرت العهود المؤكدة لذلك ، ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام ، لا لاجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً ، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسيه ، وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه إنه أمر يقال أمر الأمر إذا عظم وقال الشاعر : داهية دهياء

(وعلى الثاني) أنه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله (لا تؤاخذني بما نسيت) أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذه على الناسي بشيء . (ولا ترهقني من أمري عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أي ولا تغشني من أمري عسراً ، وهو اتباعه لإياه يعني ولا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة ، وقرئ (عسراً) بضمين . قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلتنني نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنني قد بلغت من لدني عذراً ﴾

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل أنه يقال رأى الشيخ خير من مشهود الغلام جعل الشيخ تقيضاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب وأصله من الاغترام وهو شدة القبح وذلك إنما يكون في الشباب ، وأما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر ، وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً ؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً ؟ وهل كان منزلاً ؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيراً ، وكان اسم الغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله (بغير نفس) أليق بالبالغ منه بالصبي لأن الصبي لا يقتل وإن قتل ، وأيضاً فهل قتله بأن حز رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزكية والزكية لغتان ومعناها الطاهرة ، وقال أبو عمرو الزكية التي لم تذب والزكية التي أذنت ثم تاب .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب ، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذلك .

(البحث الثالث) النكر أعظم من الإمر في القبح ، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان اتِّلافاً للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الفرق ، أما ههنا حصل الإتلاف قطعاً فكان أنكر وقيل إن قوله (لقد جئت شيئاً إمرأ) أى عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقييح الشيء من الإمر ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدي إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد وأيضاً الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه مازاد على أن ذكره معااهده عليه فقال (ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبراً) وهذا عين ما ذكره في المسألة الأولى إلا أنه زاد ههنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال (قد بلغت من لدن عذرا) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولاً وثانياً ، مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع : (الأول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن غاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأوا (لا تصاحبني) بالالف إلا يعقوب فإنه قرأ (لا تصحبني) من صحب والمعنى واحد

قوله تعالى : فانطلقا حتى إذا أتيا أهل القرية . سورة الكهف . ١٥٧ .

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا فَابُوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا
جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي
وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾

(الثالث) في (لدى) قراءات (الاولى) قراءة نافع وأبي بكر في بعض الروايات عن عاصم (من
لدى) بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي
وحفص عن عاصم (لدى) مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام
وغير إشباع (الرابعة) (لدى) بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه
القراءات كلها لغات في هذه اللفظة .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعها أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها
جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً ، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك
بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الأيلة وههنا سؤالات : (الاول) إن الاستطعام
ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة
وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند ورود ماء مدين (رب إني لما
أنزلت إلى من خير فقير) (الجواب) أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل
ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية
استطعها أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعها منهم ، والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد
كقول الشاعر :

ليت الغراب غداة ينعب دائماً كان الغراب مقطوع الأوداج

(السؤال الثالث) إن الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكرف كيف
يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لأجله ترك
العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله (إن سألتك عن شيء بعدما فلا تصاحبنى) وأيضاً مثل
هذا الغضب لأجل ترك الأكل في ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلاً عن كليم الله (الجواب)
أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات ، وقد تكون من الواجبات بأن كان
الضيف قد بلغ في الجوع إلى حيث لولم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ماذا كنا لم يكن الغضب الشديد
لأجل ترك الأكل يوماً فإن قالوا ما بلغ في الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال (لو شئت لاتخذت عليه

أجراً) وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة ، ولو كان قد بلغ في الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الأجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك ، ثم قال تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) وفيه بحثان :

(البحث الأول) يضيفوهما يقال ضافه إذا كان له ضيفاً ، وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض . ونظيره : زاره من الإزورار ، وأضافه وضيفه أنزله ، وجعله ضيفه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية لثاماً .

(البحث الثاني) رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء تاءً حتى تصير القراءة هكذا : فأتوا أن يضيفوهما . أى أتوا لأن يضيفوهما ، أى كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة ، وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله ، وذلك يوجب القدح في الإلهية . فعلنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ، ثم قال تعالى (فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أى فرأيا في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل كيف يحور وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأشد الفراء :

إن دهرأ يلف شملى بجمعل لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي :

في مهمه فلقبت به هاماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكنت عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالتا أتينا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو انفعال مطاوع قضضته . وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمره . وقرئ أن ينقض من النقض ، وأن ينقاض من انقاض العين إذا انشقت طويلاً ، وأما قوله (فأقامه) قيل يقضه ثم بناه ، وقيل أقامه بيده ، وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته ، واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك . وكانت الحالة حالة اضطراب وانقمار إلى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله (إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني) فلا جرم قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) أى طلبت على عملي أجرة تصرفها في تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات ، وقرئ (لتخذت عليه أجراً) والتاء في تخذ أصل كما في تبع ، واتخذ

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ
 مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ
 يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا
 ﴿٨١﴾ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
 أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا
 فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

افعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم
 (هذا فراق بيني وبينك) وهنا سوالات (السؤال الأول) قوله هذا إشارة إلى ماذا ؟ والجواب
 من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام قد شرط أنه إن سأله بعد ذلك سؤالاً آخر يحصل
 الفراق حيث قال (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك
 العالم وقال (هذا فراق بيني وبينك) أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا
 إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) مامعنى قوله
 (هذا فراق بيني وبينك) ؟ (الجواب) معناه هذا فراق حصل بيني وبينك ، فأضيف المصدر إلى
 الظرف ، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى (لقد تقطع بينكم)
 فكان المعنى هذا فراق بيننا ، أي اتصالنا ، كقول القائل : أخزى الله الكاذب مني ومنك ، أي
 أحدنا هكذا قاله الزجاج ، ثم قال العالم لموسى عليه السلام (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه
 صبراً) أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة ، وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى
 كذا أي صار إليه ، فإذا قيل ما تأويله فالمعنى مامصيره .

قوله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم
 ملك يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً .
 فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في
 المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما
 رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم نستطع عليه صبراً ﴾ في الآية مسفل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسألة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص للملك الإنسان من غير سبب ظاهر ، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر ، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر ، وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً عن الأسباب الظاهرة المعلومة ، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة في نفس الأمر ، وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة ، فهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام . إذا عرفت هذا فنقول : المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى ؛ فهذا هو الأصل المعتبر في المسائل الثلاثة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك ، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوق التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فبقى مع ذلك على ملاكها ، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك ففوت منافعها بالكلية على ملاكها ، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب محمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم ، ولعله علم بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين ، فلهذا السبب أقدم على قتله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام . وفيه ضرر شديد ، فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصاً بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في أنفسها ، وكان مخصوصاً ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة ، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم ، فان قال قائل فاصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسها ، وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه ، وموسى عليه السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب

على ذلك العالم أن يظهر له علماً يمكن له تعلمه ، وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فإلا الفائدة في ذكرها وإظهارها . والجواب أن العلم بطواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة ، وأما العلم ببواطن الأشياء فإما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدية ، ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم (وعلناه من لدنا علماً) ، ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة النية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعishين بها في البحر والله تعالى سبهم مساكين ، واعلم أن الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى سبهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فإن ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب ، فإن قيل وهل يجوز للأجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة ، وأما في شريعتنا فتل هذا الحكم غير بعيد ، فإنا إذا علنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فإن دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي لحيث قد يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الإنسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا يعد إحسانا إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها ، وحيث لم يكن تخريقها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الراء على قوله (وكان وراءهم) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ ، هكذا قاله الفراء وتفسيره قوله تعالى (من وراءهم جهنم) أى أمامهم ، وكذلك قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء وقدمه إذا كان غائبا عنه متواريا عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه (وانقول الثانى) يجتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وهى قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله (وأما الغلام فكان

أبواه مؤمنين) قيل ، إن ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق ويقدم على الأفعال المنكرة ، وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سبباً لوقوعهما في الفسق . وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر ، وقيل إنه كان صبيّاً إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفسد ، وقوله (غشيناً أن يرهبهما طغياناً وكفرّاً) الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه ، وقوله (أن يرهبهما طغياناً) فيه قولان (الأول) أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله (ولا ترهقني من أمري عسراً) أي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لأن أبويه لأجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه ، وربما احتاجا إلى موافقته في تلك الأفعال المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يعاشرهما معايشة الطغاة الكفار ، فان قيل هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لمثل هذا الظن ؟ قلنا إذاتنا كد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة) أي أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولداً خيراً من هذا الغلام زكاة أي ديناً وصلاًحاً ، وقيل إن ذكره الزكاة هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زاكية بغير نفس) فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الأبوين خيراً بدلاً عن ابنهما هذا ولداً يكون خيراً منه كما ذكرته من الزكاة ، ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال أقتلت نفساً طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة من المعاصي فقال العالم إن تلك النفس وإن كانت زاكية طاهرة في الحال إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولداً أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذى يعلم الله منه أنه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال إن ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية أنه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال (وأقرب رحماً) أي يكون هذا البدل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبرهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف . روى أنه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة .

بقي من مباحث هذه الآية موضعان في القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلها بفتح الباء وتشديد الذال وكذلك في التحريم (أن يبدله أزواجاً) وفي القلم (عسى ربنا أن يبدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبدل يبدل وبذل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رحماً بضم الحاء والباقون يسكونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وهى إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين في تلك المدينة وكان أبوها صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين

رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أيهما فأمرني بإقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح، وفي الآية فوائد (الفائدة الأولى) أنه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال (إذا أتيا أهل قرية) وسماه أيضاً مدينة حيث قال (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة) (الفائدة الثانية) اختلفوا في هذا الكنز فقيل إنه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الأول) أن المفهوم من لفظ الكنز هو المال (والثاني) أن قوله (ويستخرجا كنزها) يدل على أن ذلك الكنز هو المال وقيل إنه كان علماً بدليل أنه قال (وكان أبوهما صالحاً) والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا يتفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وقيل كان لوحاً من ذهب مكتوب فيه : عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله. (الفائدة الثالثة) قوله (وكان أبوهما صالحاً) يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء وعن الحسن ابن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما : بم حفظ الله مال الغلامين؟ قال بصلاح أيهما قال فأني وجدى خير منه؟ قال قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون. وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يضعون الودائع إليه فيردها إليهم بالسلامة، فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما؟ فان كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار. وإن كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والارتفاع به؟ (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما كان عالماً به ثم [إن ذلك الوصى غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال (رحمة من ربك) يعني إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال (وما فعلته عن أمري) يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الأحوال عن أمري واجتهادي ورأيي وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دماهم لا يجوز إلا بالوحى والنص القاطع بقى في الآية سؤال، وهو أنه قال (فأردت أن أعيها) وقال (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة) وقال (فأراد ربك أن يلبغا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد؟ (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعيها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أيهما أضافه إلى الله تعالى، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٤﴾ إِنَّا مَكَّانَهُ فِي
الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ فَاتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً . إنا مكنا له في
الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً فاتبع سبباً ﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ : قد ذكرنا في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا
رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله
(ويسألونك عن ذي القرنين) هو ذلك السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً : (الأول)
أنه هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني قالوا والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى
بذي القرنين بلغ ملكه إلى أقصى المغرب بدليل قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب
في عين حمة) وأيضاً بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وأيضاً بلغ
ملكه أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في أقصى الشمال ، وبدليل
أن السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ إنه مبني في أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى
بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو
تمام القصر المعمور من الأرض ، ومثل هذا الملك البسيط لاشك أنه على خلاف العادات وما كان
كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً ، والملك الذي اشتهر
في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر وذلك لأنه لما مات أبوه جمع
ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر
ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد
بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط
والبزير ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر
على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن
الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً
ملك الأرض بالكلية ، أو ما يقرب منها ، وثبت بعلم التواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا
الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني ثم ذكرنا في
سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً : (الأول) أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه قرني الشمس أي

مطلعها ومغربها كما لقب أردشير بن بهمن بطويل الدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثاني) أن الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان قد تزوج بابتة فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على أبيها فيلبوس وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودها إلى أبيها فبقى الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا : يا أبي أخبرني عن فعل هذا لا تنقم لك منه ! فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس (١) فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس إنما ذكره لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب ، وإنما قال الإسكندر لدارا يا أبي على سبيل النواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الريحان الهروي (٢) المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية، قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبيد بن أفریقش الحميري فإنه بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال :

قد كان ذو القرنين قبلي مسلماً ملكاً علا في الأرض غير مفندي
بلغ المشارق والمغارب يتبعي أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذا كذي النادى (٣) وذو نواس وذو النون وغير ذلك (والقول الثالث) أنه كان عبداً صالحاً ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ، وإن كنا لانعرف أنه من هو ثم ذكروا في تسميته بذى القرنين وجوها : (الأول) سأل ابن السكوا علياً رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال أملك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبداً صالحاً ضرب على قرنه الأيمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الأيسر فمات فبعثه الله فسمى بذى القرنين وملك ملكه (الثاني) سمي بذى القرنين لأنه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) [كان] لتاجه قرنان (السادس) عن النبي ﷺ سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الدنيا يعني شرقاً وغرباً (السابع) كان له قرنان أي صغيرتان (الثامن) أن الله تعالى سخر له النور والظلمة فإذا سرى يديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً كأنه ينطح أقرانه (العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمى

(١) رسم في الأصل في كل مرة هكذا (فيلبوس) بالثقاف بهما وار . ورايته في أخبار الدول لفرمانى كذلك ، والصواب بابا . لأن الثقاف لا توجد في لغة اليونان والروم وإذا أجمعت كلمة فيها قاف أبدلتها (كافاً) .

(٢) أبو الريحان الهروي هو المشهور بالبيروني مؤرخ وفلكي ومنجم وجغرافي محقق (٣) لعله ذو المنار

لهذا السبب بذى القرنين (الحادى عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه سمع رجلاً يقول ياذا القرنين فقال اللهم اغفر (١) أما رضىتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة ! فهذا جملة ما قيل في هذا الباب ، والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذى ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالا قوياً وهو أنه كان تليذ أرسططاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسططاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ؟ منهم من قال إنه كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) قوله (إنا مكناله في الأرض) والأولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله (وآتيناه من كل شيء سبياً) ومن جملة الأشياء النبوة فقطضى العموم في قوله (وآتيناه من كل شيء سبياً) هو أنه تعالى آتاه في النبوة سبياً (الثالث) قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) والذى يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبياً ومنهم من قال إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في دخول السين في قوله (سأتلوا) معناه إني سأفعل هذا إن وقفني الله تعالى عليه وأنزل فيه وحياً وأخبرني عن كيفية تلك الحال ، وأما قوله تعالى (إنا مكناله في الأرض) فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال (وآتيناه من كل شيء سبياً) قالوا السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله (وآتيناه من كل شيء سبياً) معناه أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء ثم إن الذين قالوا إنه كان نبياً قالوا من جملة الأشياء النبوة فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذى به يتوصل إلى تحصيل النبوة ، والذين أنكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج إليه في إصلاح ملكه سبياً ، إلا أن لقائل أن يقول إن تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل ، ثم قال (فأتبع سبياً) ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شيء سبياً فإذا أراد شيئاً أتبع سبياً يوصله إليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فأتبع بتشديد التاء ، وكذلك ثم أتبع أى سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الألف وسكون التاء مخففة .

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا
قُلْنَا يَبْنَؤُا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ
فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَّكَرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ
صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما ، قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا . قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسراً ﴾
إعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فاتبع سبياً يوصله إليه حتى بلغه ، أما قوله (وجدها تغرب في عين حمئة) ففيه مباحث :

(الأول) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة ، وعن أبي ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فانها تغرب في عين حامية ، وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس وانفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ، ثم وجه إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطن كذا نكده فى التوراة ، والحمئة ما فيه ماء ، وحماة سوداء ، واعلم أنه لا تنافى بين الحمئة والحامية ، فحائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

(البحث الثانى) أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ، ولا شك أن الشمس فى الفلك ، وأيضاً قال (ووجد عندها قوما) ومعلوم أن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأيضاً الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الأرض ، إذا ثبت هذا فنقول : تأويل قوله (تغرب فى عين حمئة) من وجوه (الأول) أن ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شيء من العبارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة مظلمة وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب

في البحر إذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ، هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضاً حتمه لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله (تغرب في عين حتمه) إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث) قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد ، وذلك لأننا إذا رصدنا كسوفاً قريباً فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغريين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقين قالوا حصل في أول النهار فعلنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد وقت الظهر في بلد آخر ، ووقت الضحوة في بلد ثالث . ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ، ونصف الليل في بلد خامس ، وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار . وعلمنا أن الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الأوقات كان الذي يقال إنها تغيب في الطين والحماة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبيناً عن هذه التهمة ، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى (ووجد عندها قوما) الضمير في قوله عندها إلى ما ذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى الشمس ويكون التأييد للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى العين الحامية ، وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ، ثم قال تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) وفيه مباحث :

(الأول) أن قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة ، وذلك يدل على أنه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على السنة بعض الأنبياء فهو عدول عن الظاهر .

(البحث الثاني) قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجبية ، قال ابن جريج هناك مدينة لها إثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب .

(البحث الثالث) قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفاراً فغير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الإجتهد في أصلح الأمرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم ، وقال الآكثرون هذا التعذيب هو القتل ، وأما اتخاذ الحسن فيهم فهو تركهم أحياء ، ثم قال ذو القرنين (أما من ظلم نفسه) أي ظلم نفسه بالإقامة على الكفر . والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر في مقابلته (وأما من آمن وعمل

ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ

لَمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾

صالحاً) ثم قال (فسوف نعذبه) أى بالقتل فى الدنيا (ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً) أى منكراً فظيماً (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (جزاء الحسنى) بالنصب والتثوين والباقون بالرفع والإضافة ، فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الجزاء الحسنى كما تقول لك هذا الثوب هبة ، وأما على القراءة الثانية ففى التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الإيمان والعمل الصالح (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله ذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله (ولدار الآخرة) و(حق اليقين) ثم قال (وسنقول له من أمرنا يسراً) أى لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل اليسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقدير هذا يسر كقوله (قولاً ميسوراً) وقرئ يسراً بضمين . قوله تعالى : ﴿ ثم اتبع سبباً . حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أولاً أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فينبى الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا فى إسراب واغلة فى الأرض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف فى المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق (والقول الثانى) أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً ويقال فى كتب الهيئة إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم ، فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس شمعت كهية الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هى فوق الماء كهية الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج ثم قال تعالى (كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) وفيه وجوه (الأول) أى كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من

ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا
يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا زُنَازِلَ الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ
فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا
مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾

الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم
رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلاع كما كانت مع
أهل المغرب ، قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين .
(والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء اعموم كما وجدهم عليه
ذو القرنين ثم قال بعده (وقد أحطنا بما لديه خبراً) أى كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثم اتبع سبياً . حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون
قولا ، قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن
تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنى فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴾

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سبياً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين
السدين ، وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور ، وههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسداً بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص
عن عاصم بالفتح فهما في كل القرآن ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فهما
في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسداً ههنا بفتح السين فهما وضمها في يس
في الموضعين قال الكسائي هما لغتان ، وقيل ما كان من صنعة نبي آدم فهو السد بفتح السين ، وما
كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد ، وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري ، قال
صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أى هو بما فعله الله وخلقه ، والسد بالفتح مصدر
حدث يحدثه الناس .

﴿ البحث الثاني ﴾ الأظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال ، وقيل جبلان بين أرمينية
وبين أذربيجان ، وقيل هذا المكان في مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبري في

قوله أنه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها ونجى إنساناً إليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه بانيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع ، وذكر ابن خردا [ذبة] في كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ، ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند ، قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالى الغربى من المعمورة ، والله أعلم بحقيقته الحال .

(البحث الثالث) أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أى من ورائهما مجاوزاً عنهما (قوما) أى أمة من الناس (لا يكادون يفقهون قولاً) قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف ، والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى (قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض) فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) والجواب أن نقول كاد فيه قولان (الأول) أن إثباته نفي ، ونفيه إثبات ، فقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) لا يدل على أنهم لا يفهمون شيئاً ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثانى) أن كاد معناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) أى لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا . وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها ، وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول فى تفسير كاد .

(البحث الرابع) فى يأجوج ومأجوج قولان (الأول) أنهما إسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثانى) أنهما مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقون يأجوج ومأجوج ، وقرئ فى رواية آجوج ومأجوج ، والقاتلون بكون هذين الإسمين مشتقين ذكروا وجوها (الأول) قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلهذا عظمهم فى الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثانى) أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلهذا عظمهم فى الحركة سموا بذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أج الظلم فى مشيه يشج أجاً إذا هرول وسمعت حفيفه فى عدوه (الرابع) قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا فى أنهما من أى الأقوام فقليل إنهما من الترك وقيل (يأجوج) من الترك (ومأجوج) من الجليل والدليم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخاليف فى

آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله
ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً ﴿٩٦﴾ فاستطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له
نقياً ﴿٩٧﴾ قال هذا رحمة من ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكاء وكان وعد ربّي
حقاً ﴿٩٨﴾

الآظفار وأضراساً كأضراس السباع واختلفوا في كيفية إفسادهم في الأرض ف قيل كانوا يقتلون
الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً
أخضر وبالجمل فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده ، ثم إنه تعالى حكى عن
أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذي القرنين (فهل نجعل لك خراجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً)
قرأ حمزة والكسائي خراجاً والباقون خراجاً قيل الخراج والخرج واحد ، وقيل هما أمران متغايران ،
وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً
منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء ، والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة . وقال الفراء الخراج
هو الاسم الأصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الأرض فقال ذو القرنين
(ما مكنى فيه ربّي خير فأعينوني) أي ما جعلني مكيناً من المال الكثير واليسار الواسع خير مما
تبدلون من الخراج فلا حاجة بي إليه ، وهو كما قال سليمان عليه السلام (فما آتاني الله خير مما
آتاكم) قرأ ابن كثير (ما مكنى) بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الإدغام ،
ثم قال ذو القرنين (فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً) أي لا حاجة لي في مالكم ولكن
(أعينوني) برجال وآلة أبني بها السد ، وقيل المعنى (أعينوني) بمال أصرفه إلى هذا المهم ولا
أطلب المال لأخذه لنفسى ، والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سدته ورددت الثوب
رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أي وضعت عليه رقايع .
قوله تعالى : ﴿ آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله
ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً . فاستطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقياً ، قال هذا رحمة من
ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكاء وكان وعد ربّي حقاً ﴾ .

اعلم أن (زبر الحديد) قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع آتوني
بمد الألف إلا حمزة فإنه قرأ آتوني من الإتيان ، وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير آتوني بزبر
الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له ، وقوله (حتى إذا ساوى

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَمَجَّعْنَهُمْ جَمْعًا ﴿١٧٣﴾

وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٧٤﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٧٥﴾

(بين الصدفين) فيه إضمار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلباً ، واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها ، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشف قيل بمد ما بين (السدن) مائة فرسخ (والصدفان) بفتحيتين جانباً الجبلين لأنهما يتصادفان أى يتقابلان وقرئ (الصدفين) بضميتين (والصدفين) بضمّة وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر ، وقوله (قطرا) منصوب بقوله (أفرغ) وتقديره آتوني قطراً (أفرغ عليه قطراً) لحذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال (فما استطاعوا) لحذف التاء للخفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ (فما استطاعوا) بقلب السين صاداً (أن يظهره) أن يعلوه أى ما قدروا على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخائه ، ثم قال ذو القرنين (هذا رحمة من ربى) فقوله هذا إشارة إلى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتسكين من تسويته (فاذا جاء وعد ربى) يعنى فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا أى مدكوكا مسوى بالأرض . وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكا بالمد أى أرضاً مستوية (وكان وعد ربى حقاً) وههنا آخر حكاية ذى القرنين .

قوله تعالى : ﴿١٧٤﴾ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً ، وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً ، الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمياً ﴿١٧٥﴾ اعلم أن الضمير في قوله بعضهم عائد إلى (يا جوج وما جوج) وقوله (يومئذ) فيه وجوه : (الأول) أن يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل لأنهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرّون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون . (والقول الثالث) أن المراد من قوله (يومئذ) يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن

أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا
 جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٧٤﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٧٥﴾ الَّذِينَ
 ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٧٦﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا بِعَايَتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا
 ﴿١٧٧﴾ ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٧٨﴾

المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ما ج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور
 وصار ذلك من آيات القيامة ، والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد ، وأما عرض جهنم
 وإبرازه حتى يصير مكشوفاً بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم
 العظيم ، وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وطمعوا ، أما المعنى فهو المراد من قوله (كانت
 أعينهم في غطاء عن ذكرى) والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق ، وأما الصمم فهو المراد من
 قوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) يعني أن حالتهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع
 إذا صبح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً)
 على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا ، قال القاضي المراد منه
 نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان .

قوله تعالى : ﴿ أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ
 نُزُلًا . قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا . الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ
 يُحْسِنُونَ صُنْعًا . أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 وَزَنًا . ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن
 استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله (أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دُونِي أَوْلِيَاءَ)
 والمراد أظنوا أنهم ينفعون بما عبدوه مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتبردهم عن قبول أمره
 وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى عاصم (أفحسب الذين كفروا) بسكون السين
 ورفع الباء . وهي من الأحرف التي خالف فيها عاصم ، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين على بن

أبى طالب ، وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ ، أن يتخذوا خبر ، والمعنى أفكافهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا ، وأما الياقون فقرأوا ألحسب على لفظ الماضى ، وعلى هذا التقدير فقيه حذف والمعنى : ألحسب الذين كفروا اتخذوا عبادى أولياء نافعا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في العباد أقوال قيل أراد عيسى والملائكة ، وقيل هم الشياطين والوهم ويطيعونهم ، وقيل هى الأصنام سماهم عباداً كقوله (عباد أمثالكم) ، ثم قال تعالى (إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً) وفى النزول قولان (الأول) قال الزجاج إنه المأوى والمنزل (والثانى) أنه الذى يقام للنزول وهو الضيف ، ونظيره قوله (فبشرهم بعذاب أليم) ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال (قل هل ننبئكم بالآخسين أعمالاً . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا) قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى (عاملة ناصبة) وعن مجاهد أهل الكتاب وعن على أن ابن الكواء سأله عنهم فقال هم أهل حروراء والأصل أن يقال هو الذى يأتى بالأعمال يظنها طاعات وهى فى أنفسها معاصى وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب ، وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة فإذا لم يفوزوا بمطالبهم بين أنهم كانوا ضالين ، ثم إنه تعالى بين صنعهم فقال (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فخبطت أعمالهم) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ، لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلاناً أى رأيته ، فإن قيل اللقاء عبارة عن الوصول ، قال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وذلك فى حق الله تعالى محال ، فوجب حمله على لقاء ثواب الله ، والجواب أن لفظ اللقاء ، وإن كان فى الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله فى الرؤية مجاز ظاهر مشهور ، والذى يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار ، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بقوله تعالى (فخبطت أعمالهم) على أن القول بالإيجاب والتكفير حق ، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا نعيدها ، ثم قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وفيه وجوه (الأول) أنا نردى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثانى) لا نقيم لهم ميزاناً لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضى إن من غلبت معاصيه صار ما فى فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل فى الوزن شئ من طاعته ، وهذا التفسير بناء على قوله بالإيجاب والتكفير ، ثم قال تعالى (ذلك جزاؤهم جهنم) فقوله (ذلك) أى ذلك الذى ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة ، وقوله (جهنم) عطف بيان لقوله (جزاؤهم) ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (الثانى) أنهم أضافوا الى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا

﴿١٧٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٧٧﴾

الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً ، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزأوا بهم .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يبتغون عنها حولا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ، ولما ذكر في الكفار أن جهنم نزلهم ، أتبعه بذكر ما يرغب في الإيمان والعمل الصالح . فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها ، وعن كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس ، وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ، ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها ، فإذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس فإن فوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للؤمنين والكرام إذا أعطى النزل أولاً فلا بد أن يتبعه بالخلقة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله ، فإن قالوا أليس أنه تعالى جعل في الآية الأولى جملة جهنم نزلاً للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر ، فكذلك هنا جعل جملة الجنة نزلاً للؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة ، والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوباً عن رؤية الله كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) فجعل الصلاء بالنار متأخراً في المرتبة عن كونه محجوباً عن الله ، ثم قال تعالى (لا يبتغون عنها حولا) الحول التحول ، يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حيا عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها ، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف إلى ما هو أعلى منها .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ

كَلِمَتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٧٧﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ

بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١٧٨﴾

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواع الدلائل والبيانات وشرح أقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) والمداد اسم لما تمد به الدواة من الخبر ولما يمد به السراج من السليط ، والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مداداً لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قيل أن تنفد الكلمات ، وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت فى الاتساع والعظمة فهى متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهى لا ينفى البتة بغير المتناهى ، قرأ حمزة والكسائى بنفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات ، وروى أن حى بن أخطب قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً) فنزلت هذه الآية يعنى أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج المخالفون على الطعن فى قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة فى إثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى ، قال الجبائى : وأيضاً قوله (قبل أن تنفد كلمات ربى) يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد فى الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضاً قال : (ولو جئنا بمثله مدداً) وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يحى بمثل كلامه والذي يحى به يكون محدثاً والذي يكون المحدث مثلاً له فهو أيضاً محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية ، واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمداً ﷺ بأن يسلك طريقة النواضع فقال : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) أى لا امتياز بينى وبينكم فى شئ من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلى أنه لا إله الله الواحد الأحد الصمد ، والآية تدل على مطلوبين : (الأول) أن كلمة (إنما) تفيد الحصر

(١٩) سُورَةُ مَرْيَمَ مَكِّيَّةٌ
وَأَنبَأْنَاهُمَا إِنَّا تَتَسَوَّوْنَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كهيعص ﴿١﴾

وهي قوله (أنما إلهكم إله واحد) . (والثاني) أن كون الإله تعالى (إلهاً واحداً) يمكن إثباته بالدلائل السمعية ، وقد قرنا هذين المطولين في سائر السور بالوجوه القوية ، ثم قال : (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه ، وأصحابنا حلوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات : (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه) . (وثانيها) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا يبان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملاً صالحاً) أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والنسمة لاجرم اعتبر فيه قيدان : أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال (ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) . قيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ « إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه أحد سرتي » فقال عليه الصلاة والسلام « إن الله لا يقبل ما شورك فيه » وروى أيضاً أنه قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والنسمة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المبتدئين ، والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمئة في بلدة غزني ؛ ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، أن يخلصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين ، إنه ذو الفضل العظيم .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كهيعص ﴾ قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى)

أن حروف المعجم على نوعين ثنائى وثلاثى ، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة بمالة فيقولوا باتا ثا وكذلك أمثالها ، وأن ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكلها ، أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فعتاد فيه الأمران ، فان من أظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثياً لم يمله ، ومن لم يظهر ياءه فى النطق حتى يشبه الثنائى يمله (أما المقدمة الثانية) ينبغى أن يعلم أن إشباع الفتحة فى جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات (المقدمة الثالثة) للقراء فى القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعاً لمراعاة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة ، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع وها ويا فى قوله تعالى (كهيعص) مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعياً جانب القطع اللفظى وجانب الوصل الخطى ، إذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (إحداها) وهى القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادر (١) والقطعى عن أيوب ، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم ، وإنما كسروا الياء دون الهاء ، لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) إمالتها جميعاً وهو قراءة الكسائى والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين فى إمالة الهاء وإمالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء ، وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء ، وروى صاحب الكشف عن الحسن بضمهما ، فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب (٢) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين ، وقال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدال والمال ، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فأنها تحمل على ما هو مشابه لها فى اللفظ . والألف إذا وقع عيناً فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب

(١) هكذا فى الأصول (ابن مبادر) ولم نره فى القراء ولعله يحرف عن ابن مناذر وهو عما سمعت به العرب

(٢) فى الكتاب المجهول لابن جنى اسمه (المكتسب) فقل له كتاباً آخر اسمه المكتسب أو لعله تحريفه

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴿١٨٠﴾

في اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشماهما شيئاً من الضمة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوائج قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه ، فن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكى أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجير ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل ، وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لأننا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً ، واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلاً .

قوله تعالى : ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضى مخففة أو مشددة أو الأمر ، أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه : (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكريا وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا . وأما صيغة الماضى بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة . وأما صيغة الماضى بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هداى إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ
الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَ
كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ
وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه في
الإخلاص والابتغال في جميع الأمور إلى الله تعالى صار ذلك لفظاً داعياً له ولأتمته إلى تلك
الطريقة فكان زكرياء رحمة ، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها
عبده زكرياء .

قوله تعالى ﴿ إذ نادى ربه نداء خفياً ﴾ راعى سنة الله في إخفاء دعوته لأن الجهر والإخفاء
عند الله بيان فكان الإخفاء أولى لأنه أبعد عن الرياء وأدخل في الإخلاص (وثانيها) أخفاه
لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) أسره من مواليه الذين خافهم (ورابعها)
خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، فإن قيل من شرط
النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفياً ، والجواب من وجهين (الأول) أنه أتى بأقصى
ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفاً لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء
نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع (الثاني) أنه دعا في الصلاة لأن الله تعالى أجابه في الصلاة
لقوله تعالى (فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إن الله يبشرك بيحيى) فكون الإجابة في
الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

قوله تعالى : ﴿ قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً ،
وإني خفت الموالى من ورأى وكانت امرأتى عاقراً فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني ويرث من آل
يعقوب واجعله رب رضياً ﴾ القراءة فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (وهن) بالحركات الثلاث

﴿ المسألة الثانية ﴾ إدغام السين في الشين [من الرأس شيباً] عن أبي عمرو

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وإني خفت الموالى) بفتح الياء وعن الزهري بأسكان الياء من الموالى وقرأ
عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء
والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورأى بمعنى بعدى والمعنى

أنهم قلوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قدامى والمعنى أنهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقو واعتضاد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القراءة المعروفة (من ورأى) بهمة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد ابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير (ورأى) كعصاى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في يرثى ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيها صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والكسائى والزهرى والأعشى وطلحة بالجزم فيها جواباً للدعاء (وثالثها) عن أبى ابن طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقناة (يرثى) جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس (يرثى) وارث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدري (ويرث) تصغير وارث على وزن أفعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال فى الكشاف شبه الشيب بشواظ النار فى يياهه وانارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبه وهو الرأس وأخرج الشيب ميمزاً ولم يصف الرأس اكتفاءً بلم المخاطب أنه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة ، وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة ، وأما أصل التركيب فى (ولى) (١) فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته إليه ولياً أى دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة [ابن جؤبة] :

وعدت عراده دون ولىك تشغب

وكل ما يليك وجلست بما يليه ومنه الولى وهو المطر الذى يلى الوسمى ، والولية البرذعة لأنها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه ، وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من قولهم بولاه بركنه أى جعله مما يليه ، وأما ولى عنى إذا دبر فهو من باب تنقيح الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أى أحق أفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى والقريب وفيه معنى القرب أيضاً لأن من كان أحق بالشىء كان أقرب اليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرمى والمبنى اسم لموضع المرمى والبناء ، وأما العاقر فهى التى لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الحلقة وعقرت الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمها ، وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقربة تارة وللصحة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة : (أحدها) كونه ضعيفاً (وثاني) أن الله تعالى ما رد دعاء البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سبباً للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفاً فأثر الضعف ،

(١) التنزيل هنا التشديد . والحشو هنا وسط الكلمة . والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولى ليهم الضد فان (ولى) مكسورة اللام مخففة معناها أقبل و (ولى) مفتوحة اللام مشددة معناها أدبر والادبار ضد الاقبال ، وهذا معنى تنقيح الحشو للسلب والله أعلم

إما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر ، والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى نما ظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتداء ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله (وهن العظم مني) وتقريره هو أن العظام أصلب الأجزاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفتحين : (إحداهما) لأن تكون أساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الأجزاء الأخرى إذ كانت الأجزاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) أنه احتيج إليها في بعض المواضع لأن تكون جنة يقوى بها ما سواها من الأجزاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر ، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لها إذا ثبت هذا فنقول إذا كان العظم أصلب الأجزاء فتي وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رخاوتها أولى ، ولأن العظم إذا كان حاملاً لسائر الأجزاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجباً لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الأجزاء وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك بما يزيد الدعاء تأكيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الأسباب الظاهرة (المقام الثاني) أنه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوصل به من وجهين (أحدهما) ما روى أن محتاجاً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذي أحسنت إلى وقت كذا ، فقلك سرحاً بمن توصل بنا إلينا ثم قضى حاجته . وذلك أنه إذا قبله أولاً فلو أنه رده ثانياً لكان الرد محبطاً للأنعام الأول والمنعم لا يسمى في إحباط أنعامه (والثاني) وهو أن مخالفة المادة شاقة على النفس فإذا تعود الإنسان لإجابة الدعاء فلو صار مردوداً بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولأن الجفاء بمن يتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكرياء عليه السلام إنك مارددتني في أول الأمر مع أني ما تعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتني الآن بعد ما تعودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغاً إلى الغاية القصوى في ألم القلب ، واعلم أن العرب تقول سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشق بها إذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك أي بدعائي إياك فان الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى (المقام الثالث) يبان كون المطلوب متفعلاً به في الدين وهو قوله (وإني خفت الموالي من ورأئي) وفيه أبحاث (الأول) قال ابن عباس والحسن إني خفت الموالي أي الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبه وعن أبي صالح الكلالة وعن الأصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالي الذين يخلفون بعده إما في السياسة أو في المال الذي كان له أو في القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فانه كان متعيناً في الحياة (الثاني) اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على إفساد الدين ، وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته في مال وغيره مع أنه عرف من حالم قصورهم في

العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب ، وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بني إسرائيل نبي له أب إلا واحد يخاف أن يكون ذلك من بني عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون هو ذلك النبي ، وذلك يقتضي أن يكون خائفاً من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمتنع أن زكرياء كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة يخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما . أما قوله (وإني خفت) فهو وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضاً ، كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله (وكانت امرأتى عاقراً) أى أنها عاقرة في الحال وذلك لأن العاقرة لا تحول ولوداً في العادة فني الإخبار عنه بلفظ الماضي إعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكرياء من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إيراد بلفظ الماضي أقوى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله وإني خفت الموالي من ورأتى لأنه إنما قصد به الإخبار وعن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف في الحال وأيضاً فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى (وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس) والله أعلم وأما قوله من ورأتى ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قدامى وبين يدي وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما محتمل فإن قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلاً من أن يخاف شرهم ؟ قلنا إن ذلك قد يعرف بالإشارات والظن وذلك كاف في حصول الخوف فربما عرف ببعض الإمارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله (فهب لي من لدنك ولياً) فالأكثر على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) (والثاني) قوله في هذه السورة (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) (والثالث) قوله تعالى في سورة الأنبياء (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدنني فرداً) وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر في سورة مريم أن له موالى وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واختج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أيوهب له وهو أمراته على هبتهما أو يوهب بأن يحولا شاوين يكون لمثلها ولد ؟ وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره إن قول زكرياء عليه السلام في الدعاء (وكانت امرأتى عاقراً) إنما هو على معنى مسألته ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكأنه عليه السلام قال إني أيسر أن يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك ولياً كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن

تهب لي من غيرها فلما بشر بالسلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) أن المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها) يرثي المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثي العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما في العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام «العلماء ورثة الأنبياء» وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم «وقال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقال الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثني هذا غمّاً وحزناً، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه . واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فلقوله عليه السلام «رحم الله زكريا ما كان له من يرثه» وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال (الثاني) (أنه قال واجعله رب رضياً) ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبي ﷺ رضياً وهو غير جائز لأن النبي لا يكون إلا رضياً معصوماً، وأما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لا يمنع أن يكون خاصاً به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين، وقيل لعله أوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلماذا كان مهتماً به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فلك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى (إنما نحن نزلنا الذكر) لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إنا معشر الأنبياء لا نورث» والأولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح، فإن كل هذه الأمور مما يجوز توغر الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائماً مستمراً (السابع) اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكرياء هي أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكرياء

يَزَكِّرِيَا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾

عليه السلام فهو من ولد هرون أخى موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أحوال يحيى بن زكريا . وهذا قول الكلبي ومقاتل . وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده جبورته ويرث من بني ماثان ملكهم ، وأعلم أنهم ذكروا في تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجعله رضىاً من الأنبياء . وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فاتق لهم في كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحسوراً ونبياً من الصالحين لم يعص ولم يهيم بمعصية ، وهذا غاية ما يكون به المرء رضىاً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضىاً في أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب إليه شيء من المعاصي (ورابعها) أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا في ذلك الوقت مسلمين ، وكان المراد هناك ثبتنا على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضىاً بفعله ، فلما سأل الله تعالى جعله رضىاً دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فان قيل المراد منه أن يلطف له بضروب اللطاف فيختار ما يصير مرضياً فينسب ذلك الى الله تعالى ، والجواب من وجهين (الأول) أن جعله رضىاً لو حملناه على جعل اللطاف وعندها يصير المرء باختياره رضىاً لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثاني) أن جعل تلك اللطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجباً لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع .

قوله تعالى : ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في من المنادى بقوله يا زكريا ، فالأكثر على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ما قبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله (رب إني وهن العظم مني) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهب لي) وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أنى يكون لى غلام) وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاباً مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم ، ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران (فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك يحيى) ، (الثاني) أن زكريا

عليه السلام لما قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو على هين) وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الأول أنه يحتمل أن يقال حصل النداء ان نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثانى) أنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) يمكن أن يكون كلام الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فان قيل إن كان الدعاء باذن فامعنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه ؟ والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فى قوله (لم نجعل له من قبل سمياً) على وجهين : (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبیر وعكرمة و قتادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثانى) أن المراد بالسمى التظير كما فى قوله (هل تعلم له سمياً) واختلفوا فى ذلك على وجوه (أحدها) أنه سيد وحضور لم يعص ولم يهيم بمعصية كأنه جواب لقوله (واجعله رب رضى) فقيل له إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شيئاً فى الدين ، ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا . وهذا الوجه ضعيف لأنه يقتضى تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) أن كل الناس إنما يسميهم آبائهم وأمهاتهم بعد دخولهم فى الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه فى هذه الخاصية (وثالثها) أنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ، واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمى على التظير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وإنه لا يجوز ، وأما قول الله تعالى (هل تعلم له سمياً) فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال (فاعبدوه واصطبروا لعبادته هل تعلم له سمياً) ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضى وجوب عبادته ، فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما هنا لضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولأن فى تفرد به بذلك الاسم ضرباً من التعظيم لأننا شاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيماً له فكذلك هنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى أنه عليه السلام سمي يحيى روى الثعلبى فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سمي المطيع حياً والعاصى ميتاً بقوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال (إذا دعاكم لما يحْيِكم) (وثالثها) إحياءه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهيم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن زكريا فانه لم يهيم ولم يعص » (ورابعها) عن أبى القاسم بن حبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى (من أحياء عند ربهم) . (وخامسها) ما قاله

قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ أَمْرًا يُعَاقَرُ وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ

عَتِيًّا

عمرو بن عبد الله المقدسي : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة ، وكان اسمها كذلك ، بأن يخرج منها عبداً لا يهتم بمعصية اسمه حي . فقال هي له من اسمك حرفاً فوهبته حرفاً من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى يا مريم أحامل أنت ؟ فقالت لماذا تقولين ؟ فقالت إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك (وسابعها) أن الدين يحيا به لأنه إنما سأله زكريا لأجل الدين ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الاشارات وهي لا تفيد في المسمى صفة البتة .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ أَمْرًا يُعَاقَرُ وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عَتِيًّا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي عتياً وصلياً وجشياً وبكياً بكسر العين والصاد والجيم والباء ، وقرأ حفص عن عاصم بكياً بالضم والباء بالفتح والباقي بالكسر والباقيون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً . وقرأ أبي بن كعب وابن عباس عسياً بالسين غير المعجمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الألفاظ وهي ثلاثة (الأول) الغلام الانسان الذ ذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتم إذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التليذ يقال غلام ثعلب (الثاني) العتي هو العسي واحد تقول عتا يعتو عتواً وعتياً فهو عات وعسا يعسو عسواً وعسياً فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان إلى حال اليأس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لأن ما كان على قاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لا تدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملح وربعة وغلام نفعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية سؤالان (الأول) أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله (أني يكون لي غلام) مع أنه هو الذي طلب الغلام ؟ (السؤال الثاني) أن قوله أني يكون لي غلام لم يكن هذا مذكوراً بين أمته لأنه كان يخفى هذه الأمور عن أمته فدل على أنه ذكره في نفسه ، وهذا التعجب يدل على كونه شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا ﴿٩﴾

السلام (والجواب) عن السؤال الأول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل ، وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله (أنى يكون لى غلام) هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شاوين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب ، والدليل عليه قوله تعالى (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) وما هذا الاصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدى فى الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك ، فلما شك زكريا قال (أنى يكون لى غلام) واعلم أن غرض السدى من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك فارتكب هذا ، وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لوجوز الأنبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى أنه من الشيطان لجوزوا فى سائرهم ولزالت الثقة عنهم فى الوحي وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يحجب عنه بأن هذا الاحتمال قائم فى أول الأمر وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الأول) أن قوله (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ليس نصاً فى كون ذلك الغلام ولداً له بل يحتمل أن زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لى ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكاً فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) أنه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك ! تعظيماً وتعجباً (الثالث) أن من شأن من بشر بما يتمناه أن يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استبابت ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما أن امرأة ابراهيم عليه السلام بعد أن بشرت باسحق قالت (أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء عجيب) فأزيل تعجبها بقوله (أتعجبين من أمر الله) وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى ، وإما مبالغة فى تأكيد التفسير .

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ وفيه مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (قال ربك هو هين) وجوه (أحدها) أن الكاف رفع أى الأمر كذلك تصديقاً له ثم ابتداء قال ربك (وثانيها) نصب يقال وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٩٠﴾

هو على هين وهو كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (وثالثها) أن المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (ورابعها) أنا ذكرنا أن قوله أنى يكون لى غلام معناه تعطينى الغلام بأن تجعلى وزوجتى شابين أو بأن تركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد ، وقوله (كذلك قال ربك) أى نهى الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحاصلة فى الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج إلا على الوجه الأول أى الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إطلاق لفظ الهين فى حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز فى حق من يجوز أن يصعب عليه شئ ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى وجه الاستدلال بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فنقول إنه لما خلقه من عدم الصرف والننى المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والآثار وأما الآن نخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبه القوة التى عنها يتولد المسمان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) فهذا وجه الاستدلال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضى أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله (يا زكريا إنا نبشرك) قول الله تعالى وقوله (هو على هين) قول الله تعالى وهذا بعيد لأنه إذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين ، والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضاً هو الله تعالى كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئاً عظيماً فيقول العبد من أين يحصل لى هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينه بذلك على أن كونه سلطاناً مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا هنا .

قوله تعالى : ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليل سويًا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى فى ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق .

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١٩١﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين : (أحدهما) أنه اعتقل لسانه أصلاً . (والثاني) أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف إلا بدليل آخر ففتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى ، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعلّة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة وما يقوى ذلك قوله تعالى (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى (سوياً) فقال بعضهم هو صفة ليالي الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى : آيتك أن لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض .

قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينزله فيه بالصلاة والعباد ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى إليهم ، وقيل كان موضعاً يصلي فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا بأذنه وإنهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى إليهم الكلام لأن الكلام كان ممنوعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك إما بالإشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلوا أنه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالإجابة ، واعلم أن الأشبه بالآية هو الإشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران (ثلاثة أيام إلا رمزا) والرمز لا يكون كناية للكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحه الضحى أي صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى «إني لأسبحها» أي لأصلبها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر

يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا
وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ
وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾

ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم
بلسانه ، فلما اعتقل لسانه خرج إليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً ،
وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً ، وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾
اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) في هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً
من الله تعالى بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (يا يحيى خذ الكتاب) يدل على أن الله تعالى بلغ يحيى المبلغ
الذى يجوز أن يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التى هى نعمة الله على
بنى إسرائيل لقوله تعالى (ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) ويحتمل أن يكون
كتاباً خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام
ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا إلا التوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بقوة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل
أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجِدُّ والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع الى
حصول ملكة تقتضى سهولة الإقدام على المأمور به والإحجام عن المنهى عنه (الصفة الثانية)
قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) اعلم أن فى الحكم أقوالاً (الأول) أنه الحكمة ومنه قول الشاعر :
وأحكم لحكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وارد التمدد

وهو الفهم فى التوراة والفقه فى الدين و (الثانى) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال
ما للعب خلقنا (والثالث) أنه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله فى صباه وأوحى اليه وذلك لأن الله
تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام ، وقد
بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الأول) أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية صفات
شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها فى معرض المدح أولى من ذكر
غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة فى هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) أن الحكم هو ما يصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الإطلاق وذلك لا يكون إلا بالنبوة فإن قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبا ؟ قلنا هذا السائل ، إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه ، فإن منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات ، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلاً أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وحناناً من لدنا) اعلم أن الحنان أصله من الحنيز وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث « أنه عليه السلام كان يصلى إلى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول إليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها » فهذا هو الأصل ثم قيل تحن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه ، وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم ، وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى ، إذا عرفت هذا فنقول : الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليحيى أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول : التقدير وآتيناه الحكم حناناً أى رحمة منا ، ثم هنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان من الله ليحيى ، المعنى آتيناه الحكم صيباً ، ثم قال (وحناناً من لدنا) أى إنما آتيناه الحكم صيباً حناناً من لدنا عليه أى رحمة عليه وزكاة أى وتزكية له وتثريفاً له (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لذكرى عليه السلام فكأنه تعالى قال إنما استجبنا لذكرى دعوته بأن أعطيناه ولها ثم آتيناه الحكم صيباً وحناناً من لدنا عليه أى على ذكرى فعلنا ذلك (وزكاة) أى وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال (وآتيناه الحكم صيباً وحناناً) منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدايته وإرشاده ، أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أى التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال (فيما رحمة من الله لنت لهم) وقال (حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ، ومعناه أن لا تكون شفقتة داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورتا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وقال (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وينجدوا فيكم غلظة) وقال (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصى فلم يعص ولم يهيم بمعصية ، وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح (وحناناً من لدنا) والمعنى آتيناه الحكم صيباً تعظيماً إذ جعلناه نبياً وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى أنه مرورقة ابن

نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره برمضاء البطحاء ، ويقول : أحد أحد فقال والذي نفسى بيده لئن قتلتموه لآتخذنه حناناً أى معظماً . (الصفة الرابعة) قوله (وزكاة) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وآتيناه زكاة أى عملاً صالحاً زكياً ، عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج و(ثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياً عن الحسن (وثالثها) زكياه بحسن الثناء كما تزي الشهود الإنسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبي (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام (وجعلنى مباركاً أينما كنت) واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على اللطاف بعيد لأنه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله (وكان تقياً) وقد عرفت معناه وبالجملة فإنه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذى يتقى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهمل بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فإن قيل مامعنى (وكان تقياً) وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله (وبرأ بوالديه) وذلك لأنه لاعبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) . (الصفة السابعة) قوله (ولم يكن جباراً) والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتعجب ، ولذلك فإن إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لا يرى لأحد على نفسه حقاً وهو من العظم والذهب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد ، وقال سفيان في قوله (جباراً عصياً) إنه الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسك بالآمس إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى (وإذا بطشتم بظلمات جبارين) . (الصفة الثامنة) قوله (عصياً) وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبرى (وسلام عليه) أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم (ويوم يموت) أى وأمان عليه من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجاً عما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قوماً ما شاهدهم قط ، ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام بخصه بالسلم عليه فى هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نفعويه (وسلام عليه يوم ولد) أى أول ما يرى الدنيا (ويوم

يموت) أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة (ويوم يبعث حياً) أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة ، وإنما قال (حياً) تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لأن الملائكة لا يسلبون إلا عن أمر الله تعالى (الثانى) ليحيى مزية فى هذا السلام على ما لساثر الأنبياء عليهم السلام كقوله (سلام على نوح فى العالمين ، سلام على إبراهيم) لأنه قال (ويوم ولد) وليس ذلك لساثر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى أن عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام : أنت أفضل منى لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسى ، وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجرى مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فى المحشر ، فقد يجوز أن يكون ثواباً كالمجدح والتعظيم والله تعالى اعلم . القول فى فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله (نداء خفياً) وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكد قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه (وثانيها) أن المستحب أن يذكر فى مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما فى قوله تعالى عنه (وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً) ثم يذكر كثرة نعم الله على ما فى قوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) (وثالثها) أن يكون الدعاء لأجل شىء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال (وإني خفت الموالى من ورائى) (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على ما فى هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فأمور (أحدها) نهاية تضرعه فى نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية (وثانيها) إجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادراً على خلق الوند وإن كان الأبوان فى نهاية الشيخوخة رداً على أهل الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (الفائدة الخامسة) أن المعدم ليس بشىء والآية نص فى ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئاً مذكوراً كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) قلنا الإضمار خلاف الأصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة

وَإِذْ كُرِّفِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَأَتَّخَذَتْ

مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾

غير ثابتة في العدم إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) أن الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول (الأول) أنه تعالى بين في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثانى) وهو أن الله تعالى صرح في آل عمران بأن المنادى هو الملائكة لقوله (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى في المحراب) وفي هذه السورة الأظهر أن المنادى بقوله (بازكريا إنا نبشرك) هو الله تعالى وقد بينا أنه لا منافاة بين الأمرين (الثالث) أنه قال في آل عمران (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأى عاقر) فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأى عاقرأ وقد بلغت من الكبر عتيا) وجوابه أن الواو لا تقتضى الترتيب (الرابع) قال في آل عمران (وقد بلغنى الكبر) وقال هنا وقد بلغت من الكبر وجوابه أن ما بلغك فقد بلغت (الخامس) قال في آل عمران (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام بلياليهن والله أعلم) القصة الثانية قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الأب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهم الأخذ من الأقرب فالأقرب متوقفاً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ يدل من مريم بدل اشتمال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والانتبذ افتعال منه ومنه (فنبدوه وراء ظهورهم) وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبذ لأنه يطرح في الإناء

وأصله منبوذ فصرف إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه يرمى به ومنه النهى عن المناذبة في البيع وهو أن يقول إذا نبذت إليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع إذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى (إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان بلى ناحية الشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاباً مستوراً وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلاً من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثاني أظهر من الأول ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجوه (الأول) أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعد فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) أنها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة (والثالث) قعدت في مشقة للاغتسال من الحيض محتجة بشيء يسترها (والرابع) أنها كان لها في منزل زوج أختها زكرياء محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها فتمنت [على] الله [أن] تجد خلوة في الجبل لتغلى رأسها فانفرج السقف لها فخرجت إلى المفازة فجلست في المشرفة وراء الجبل فأثابها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت إلى المفازة لتستقي واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضى الله عنهما : إني لأعلم خلق الله لآى شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى (مكاناً شرقياً) فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله إليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فقال الأكثرون إنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذى تصور في بطنها بشراً والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحاً قال الله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وسمى روحاً لأنه روحانى وقيل خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريباً كما تقول لحبيبك روحى وقرأ أبو حيوة روحاً بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى هو عدة المتقين في قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا وذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحاً فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال (إنما أنا رسول ربك لا أحب لك غلاماً زكياً) ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا في أنه كيف ظهر لها (فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثاني) أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وإنما تمثل لها في صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها

قَالَتْ إنيْ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا ﴿١٩﴾

في صورة الملائكة لغفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات (أحدهما) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صورة إنسان معين فيخيل لنا لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي أراه في الحال هو زيد الذي رأته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البعثة فأما في زماننا هذا فلا يجوز لأننا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل ، فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذي أراه الآن هو الشخص الذي رأته بالأمس (وثانيها) أنه جاء في الأخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيتة فينتد لا يبقى جبريل أو بأن تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أننا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو باطل (ورابعها) أن تجويزه يفضي إلى القدرح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان شخصاً آخر تشبه به وكذا القول في السكل (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على السكل لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادراً على أن يخلق شخصاً آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في أن زيدا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالأمس أم لا ، ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الأمور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثاني) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء الأصلية قليلة جداً فينتد يكون ممكناً من التشبه بصورة الإنسان ، هذا إذا جعلناه جسمانياً أما إذا جعلناه روحانياً فأى استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) أن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساد بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿قَالَتْ إنيْ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ وفيه وجوه (أحدها) أرادت إن كان يرجي منك أن تتق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فإني عائذة به منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا في التقى وهو كقوله (وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) أن معناه

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾

ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلى وخلوت بي (وئالها) أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه .

قوله تعالى : ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم جبريل خوفها قال (إنما أنا رسول ربك) ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها (إنما أنا رسول ربك) أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجلاً فكيف يصح ذلك وأجاب أن ذلك إنما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولا للنبي فأقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالماً به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ليهب يياه مفتوحة بعد اللام أى ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك ففي مجازة وجهان (الاول) أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها وإضافة الفعل إلى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاضنام (إنهن أضللن كثيراً من الناس) (الثاني) أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلا نه نحدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلا نه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة وهو ضعيف لأن الخصم أن يقول لانسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به ، بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لامتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلينا كونه جسماً فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا نغني به أنها متماثلة في كونها حاصلة في الأحياء ذاهبة في الجهات أو نغني به

قَالَتْ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ
قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾

أنها متماثلة في تمام ماهياتها والأول مسلم لكن حصولها في الأحياء صفات لتلك الذات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات المواصفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد في دفع هذا الاحتمال إجماع الأمة فقط والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الزكي يفيد أموراً ثلاثة : (الأول) أنه الطاهر من الذنوب (والثاني) أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكي ، وفي الزرع النامي زكي (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبياً وقال بعض المتكلمين الأولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازاً وفي الآخر حقيقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ سباه زكياً مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت إذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئاً فهو شقي عندك . وإنما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكياً ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فأنما تسمى بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال . قوله تعالى : ﴿ قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعل له آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها إنما تعجبت بما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن الولادة لا تكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعترف بقدرته الله تعالى على ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول قولها (ولم يمسسني بشر) يدخل تحته قولها (ولم أك بغياً) فلبذاذ أعادتها وما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قالت (رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه : (أحدها) أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله (من قبل أن تمسوهن) والزنا ليس كذلك إنما يقال بغيرها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات (وثانيها) أن أعادتها لتعظيم حالها كقوله (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وقوله (وملائكته ورسوله وجبريل وميكال)

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ

قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ﴿٢٣﴾

فكذا ههنا إن من لم تعرف من النساء زوج فأغظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف البغي الفاجرة التي تبغى الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فأدغمت الواو في الياء ، وقال ابن جني في كتاب التمام هو ففعل ولو كان فعولا لقبل بغوا كما قبل نهوا عن المنكر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) وهو كقوله في آل عمران (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون) لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية في (هو على هين) وفي قوله (ولنجعله آية للناس) تحتمل وجهين : (الأول) أن تكون راجعة إلى الخلق أي أن خلقه على دين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) أن ترجع الكنايات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلنت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب ، فأما قوله تعالى (ورحمة منا) فيحتمل أن يكون معطوفاً على (ولنجعله آية للناس) أي فعلنا ذلك (ورحمة منا) فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية أي (ولنجعله آية ورحمة) فعلنا ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلاً وهو محال والمقضى إلى المحال محال بخلافه محال فوقوعه واجب وأيضاً فلأن جميع الممكنات منتية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود والمنتهى إلى الواجب انتهاء واجباً يكون واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب » قوله تعالى : ﴿ حملته فانتبذت به مكاناً قصياً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال (فنفخنا فيه من روحنا) أي في هبى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام (ونفخت فيه من روحي) وقال فنفخنا فيها لأن عيسى

عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافع فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وظاهره يفيد أن النافع هو الله تعالى لقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل ، وفي حق آدم النافع هو الله تعالى لقوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) فكذا ههنا وقال آخرون النافع هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام (لاهب لك) أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من إحالة النفخ إليه ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين (الأول) قول وهب إنه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت إلى الرحم (الثاني) في ذيلها فوصلت إلى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكعها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاهتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبل و ذكرت مريم حالها ، فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى (مصدقا بكلمة من الله) . (الرابع) أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال ، إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذفاً وهو ، وكان أمراً مفضياً ، فنفخ فيها فحملته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل حملته وهي بذت ثلاث عشرة سنة ، وقيل بذت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل . وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فانتبذت به) أي اعتزلت وهو في بطنها كقوله (تنبت بالدهن) أي تنبت والدهن فيها ، واختلفوا في علة الإنباذ على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون ، وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً ولا عبادة منهما ، وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في أمرها فكلمها أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها ، وأنها لم تغب عنه ساعة قط ، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع في نفسي من أمرك شيء وقد حرصت على كتابته فغلبنى ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشق لي صدري ، فقالت قل قولاً جميلاً قال أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث ، وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ قالت نعم : ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته من غير بذر ، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة ، أو تقول إن الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها ، فقال يوسف لأقول هذا ولكنني أقول إن الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون ، فقالت له مريم أو لم

تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولذك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها إلى أصل نخلة، وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها (وثانيها) أنها استجيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا. (وثالثها) أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى، فلما كانت في نهاية الشهرة استجيت من هذه الواقعة فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (ورابعها) أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم. واعلم أن هذه الوجوه محتملة، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في مدة حملها على وجوه: (الاول) قول ابن عباس رضي الله عنهما إنها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مداتها في هذا الموضع فلو كانت عاداتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) أنها كانت ثمانية أشهر، ولم يعيش مولود وضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام (الثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك سبعة أشهر (الرابع) أنها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى (فحملته فانتبذت به، فأجاءها المخاض، فتأداها من تحتها) والفاء للتعقيب فدلّت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذها مكاناً قصياً كيف يحصل في ساعة واحدة لأننا نقول: السدى فسرّه بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) أن الله تعالى قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له (كن فيكون) وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل، وإنما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قصياً) أي بعيداً من أهلها، يقال مكان قاص، وقصى بمعنى واحد مثل عاصن وعصى، ثم اختلفوا قليل أقصى الدار، وقيل وراء الجبل، وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشف (أجاء) منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء فانك لا تقول جئت المكان، وأجاءني زيد كما تقول بلغني وأبلغته، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم يحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة

للتشبث بها . ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ، ويحتمل للستر بها عن يخشى منه القالة إذا رآها ، ولذلك حكى الله عنها أنها تمت الموت .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال في الكشف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد في بطنها .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال في الكشف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة ، وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصمق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس ، فإذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرته وإما أن يكون تعريف الجنس أى إلى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح ، وإذا قطعت رأسها لم تثمر ، فكأنه تعالى قال كما أن الأثني لا تلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ لم قالت (ياليتنى مت قبل هذا) مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدا بأن يجعلها وابناً آية للعالمين ، والجواب من وجهين (الأول) قال وهب أنسها كربة الغربة وما سموته من الناس [من] إشارة الملائكة بعيسى عليه السلام (الثاني) أن عادة الصالحين إذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك ياطرر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ! وعن عمر أنه أخذ تبنه من الأرض وقال ليتنى هذه التبنه ياليتنى لم أك شيئاً وقال على يوم الجمل ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه . فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكي لا تقع المعضية من يتكلم فيها ، وإلا فهي راضية بما بشرت به .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال صاحب الكشف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كحرقه الطمث وبحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذبح عظيم) تمت لو كانت شيئاً تافهاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى في العادة قرأ ابن وثاب والأعمش وحمة نسياً بالفتح والباقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر ، وقرأ محمد بن كعب القرظي نسياً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأ أهله لقلته وقرأ الأعمش منسياً بالكسر على الإتيان كالغدير والمنخر والله أعلم .

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَلَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٢٦﴾

قوله تعالى : ﴿ فناداها من تحتها أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً ، وهزي إليك بجدع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً ، فكلي واشربي وقرري عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زرر وعلقمة فخطبها وفي الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحزمة والكسائي وحفص وفي المنادى ثلاثة أوجه : (الاول) أنه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبیر (والثاني) أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالقابلة للولد (والثالث) أن المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول أقرب لوجوه (الاول) أن قوله (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحداً والذي علم كونه حاصلاً تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل عليه السلام ، فقد صح قولنا (الثاني) أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العمرة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) أن قوله فناداها فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى (فحملته فانتبذت به) والضمير هنا عائذ إلى المسيح وكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى أنه تعالى أنطقه لها حين وضعتة تطيباً لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر ليكون ذلك تذكيراً لها بما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله (من تحتها) فإن حملناه على الولد فلا سؤال وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : (الاول) أن يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة هنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى (إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم) بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم

إنه نادها من أقصى الوادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه (وجه ثالث) يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام نادها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآته وأنها مارأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السرى هو النهر والجدول سمي بذلك لأن الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السرى عيسى والسرى هو النيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرفهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية ومجناه حميد بن عبد الرحمن الجيرى (قد جعل ربك تحتك سرياً) فقال إن كان لسرياً وإن كان لكريمياً ، فقال له حميد يا أبا سعيد إنما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالسك ، واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سأل النبي ﷺ عن السرى فقال هو الجدول (والثانى) أن قوله (فكلى واشربى) يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله [على] عيسى بوجهين (الأول) أن النهر لا يكون تحتها بل إلى جانبها ولا يجوز أن يحجب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجرى بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) لأن هذا حمل للفظ على مجازة ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج إلى هذا المجاز (الثانى) أنه موافق لقوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) والجواب عنه ما تقدم أن المكان المستوى إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان : (الأول) إن حملنا السرى على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثانى) أنه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لأن قوله (قد جعل ربك تحتك سرياً) يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيماً لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذى قلناه (الثانى) اختلفوا في أن السرى هو النهر مطلقاً وهو قول أبى عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ما هو قول الأخفش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال الجذع من النخلة هو الأسفل ومادون الرأس الذى عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى إليك أى حركى جذع النخلة ، قال الفراء العرب تقول هزه وهزبه وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة ، وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى هزى إليك رطباً بجذع النخلة أى على جذعها ، إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة ، واختلفوا في أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير ، وهل أثمر مع الرطب غيره ؟ والظاهر

يقتضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه ما أثمر إلا الرطب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التامين وتساقط بطرح الثانية ويماقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ رطباً تميز أو مفعول على حسب القراءة الجنى المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنيّاً بكسر الجيم للتباع والمعنى جمعنا لك في السرى والرطب فائدتين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فإن قال قائل فلك الأفعال الخارقة للعادات لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لذكرياً وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن ذكرياً عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فكلى واشربى وقرى عينا قرى بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ، ثم قال وقرى عينا ، وهنا سؤال ، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى أنه أجمعت شاة ثم قدم العلف إليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف إليها فتناولت العلف مع ألم البدن فدلّت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن . إذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف ، والجواب أن هذا الخوف كان قليلاً لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشف قرأ ترثن بالهمز ابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق وذلك لتآخ بين الهمز وحرف اللين في الإبدال (صوماً) صمتاً وفي مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صياماً إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزاً في شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الأدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضيق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمي والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لثلاث تشرع مع من اتهمها في الكلام

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَتَّخِذَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءَ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾

لمعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفیه واجب ، ومن أذل الناس سفیه لم يجد مسافها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اختلفوا في أنها هل قالت معهم (إني نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فإذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها ، وقال آخرون إنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم (إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى : ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً . يا أخت هرون ما كان أبوك أمراً سوء وما كانت أمك بغياً . فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الأول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتلمته وأقبلت به إلى قومها (الثاني) ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف انتهى بمریم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلما عيسى في الطريق ، فقال يا أمه أبشري فأتى عبد الله ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفرقى ، البديع وهو من فرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها (لقد جئت شيئاً فرياً) فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً خارجاً عن العادة من غير تعبير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيماً منكرأ فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده (يا أخت هرون ما كان أبوك أمراً سوء وما كانت أمك بغياً) لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هرون ففيه أربعة أقوال : (الأول) أنه رجل صالح من بنى إسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح ، والمراد أنك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا ، وهو قول

قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هرون الصالح تبع جنازته أربعون ألفاً كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي ﷺ إنما عنوا هرون النبي وكانت من أعقابهم وإنما قيل أخت هرون كما يقال يا أخا همدان أي يا واحد أمنهم (والثالث) كان رجلاً معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هرون من صلحاء بني إسرائيل فعبرت به . وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) أن الأصل في الكلام الحقيقة وإنما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون (الثاني) أنها أضيفت إليه ووصف أبوها بالصلاح وحينئذ يصير التوخيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المشهورة (ما كان أبوك امرأ سوء) وقرا عمرو بن رجاء التيمي (ما كان أباك امرؤ سوء) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنهم لما بالغوا في توبيخها شككت وأشارت إليه أي إلى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيئك إذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت إليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا لتخريتها بنا أشد من زناها ، روى أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسابته ، وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان . وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها ، فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك (إني عبد الله) فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم ؟ قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت ، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة ، بقي ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (كيف نكلم من كان في المهد صبياً) أي حصل في (المهد) فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوهاً أخر .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد أو المعنى (كيف نكلم صبياً) سيئه أن ينم في المهد .

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ؕ آتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا
كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا
شَقِيًّا ۖ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۖ

قوله تعالى : ﴿ قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ، وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً ، وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ﴾ .

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع : (الصفة الأولى) قوله (إني عبد الله) وفيه فوائد :
(الفائدة الأولى) أن الكلام منه في ذلك الوقت كان سبباً للوم الذي ذهب إليه النصارى ،
فلا جرم أول ما تكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك الوم فقال (إني عبد الله) وكان ذلك الكلام وإن
كان موهماً من حيث إنه صدر عنه في تلك الحالة ، ولكن ذلك الوم يزول ولا يبقى من حيث إنه
تنصيص على العبودية (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالعبودية فإن كان صادراً في مقاله فقد حصل
الغرض وإن كان كاذباً لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه إلهياً
(الفائدة الثالثة) أن الذي اشتدت الحاجة إليه في ذلك الوقت إنما هو نفي تهمة الزنا عن مريم
عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وإنما نص على إثبات عبودية نفسه كأنه
جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم ، فلماذا أول ما تكلم إنما تكلم بها
(الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بإزالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم لأن
الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة . وأما التكلم بإزالة التهمة
عن الأم لا يفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ
من الفوائد ، واعلم أن مذهب النصارى متخبط جداً ، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم
ولا متحيز ، ومع ذلك فإنا نذكر تقسيماً حاصراً يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول : إما أن
يعتقدوا كونه متحيزاً أو لا ، فإن اعتقدوا كونه متحيزاً أبطلنا قولهم بأقامة الدلالة على حدوث
الأجسام ، وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه . وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله
بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لأن ذلك
لا يعقل إلا في الأجسام فإذا لم يكن جسماً استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الإنسان منهم
من قال إنه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول إنه جوهر مجرد عن الجسمية
والحلول في الأجسام فنقول هؤلاء النصارى ، إما أن يعتقدوا أن الله أوصفه من صفاته اتحد يدين

المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه ، أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً ، أو لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا إنه على سبيل التشريف اتخذهُ ابناً كما اتخذ إبراهيم على سبيل التشريف خليلاً فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب ، والكل باطل ، أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً ، لأن الشيتين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد ، إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً ، فإن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالإتحد باطل ، وإن عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم ذينك الشيتين ، وحصول شيء ثالث ، وإن في أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال . وأما الحلول فلنا فيه مقامان : (الأول) أن التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لا يصح وذكرنا للحلول تفسيرات ثلاثة : (أحدها) كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسمة والنار في الفحم ، واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسماً وهم وافقونا على أنه ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الخبز تبعاً لحصول محله فيه ، وهذا أيضاً إنما يعقل في حق الأجسام لا في حق الله تعالى (وثالثها) حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الإضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً فكان مفقراً إلى المؤثر ، وذلك محال ، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته في حق الله تعالى امتنع إثباته . (المقام الثاني) احتج الأصحاب على نفى الحلول مطلقاً بأن قالوا لو حل حل ، إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان ، فالقول بالحلول باطل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضي إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان ، لأننا دللنا على أن الله قديم . وعلى أن الجسم محدث ، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل أمر جائز ، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم أن يكون حلوله في المحل أمراً زائداً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) أن حلوله في المحل لو كان زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته أبولزم التسلسل وهو محال (والثاني) أن حلوله في ذلك لما كان زائداً على ذاته فاذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة ، وذلك محال لأنه لو كان قابلاً للحوادث

لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته ، وكانت حاصلة أزلا ، وذلك محال لأن وجود الحوادث في الأزل محال ، فحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل . لأنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لانسلم وجوب أحدا الأمرين ، ولم لا يجوز أن يقال إن ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل في الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول ، وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلبنا أنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لا يجوز . قوله إنا دللنا على حدوث الأجسام ، قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا أو نفساً أو هوى على ما يثبت به بعضهم ، ودليلكم على حدوث الأجسام لا يقبل حدوث هذه الأشياء ، قوله ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل ، قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين بل ههنا احتمالان آخران (أحدهما) أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول فلم لا يجوز أن يقال إن ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته ، وقد ثبت أن العلة وإن استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها إلى المعلول (الثاني) أن يقال إنه في ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحول ، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول ، فالمفتقر إلى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية إلى الغير افتقار ذاته إلى الغير وذلك لأن جميع الصفات الإضافية الحاصلة له مثل كونه أولاً وآخراً ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً بما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز ، وكيف لا والإضافات لا بد في تحققها من أمرين ، سلبنا ذلك ، فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل . قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه ، ويلزم التسلسل ، قلنا حلوله في المحل لما كان جائزاً كان حلوله في المحل زائداً عليه ، أما كون ذلك الحلول حالاً في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل . قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث ، قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الأزل ، قلنا لا شك أن تمكنه من الإيجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهي إلى ذاته ، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً في الأزل فكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية ، والجواب أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الأسئلة ، فنقول ذاته ، إما أن تكون كافية اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك فان كان الأول استحال توقف ذلك الإقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال . وإن كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثاً فيه فعلى التقديرين كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث ، وإلا لزم أن يكون في الأزل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه ، وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى .لأنه قادر على الإيجاد في الأزل فهو قادر على الإيجاد فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذات الله

للحوادث لكانت في الأزل قابلة لها حينئذ يلزم المحال المذكور . هذا تمام القول في هذه الأدلة ولنا في إبطال قول النصارى وجوه آخر (أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه ، والمراد من الكلمة العلم . فنقول : العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة إما أن يقال إنه بقى في ذات الله تعالى أو ما بقى فيها فإن كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين . وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه ، فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى ، وإن كان الثاني لزم أن يقال إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلوله عليه في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانيها) مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى ، فقلت له هل تعلم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا ؟ فإن أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم فإذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الأزل عدم الصانع في الأزل ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى ما دخلت في زيد وعمرو بل كيف أنها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب ، فقال لي إن هذا السؤال لا يليق بك لأننا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الآكهم والأبرص ، فإذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول ، فقلت له إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام لأنك سلمت لي أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فإذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فأكثر ما في الباب أنه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول ، فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك أن المذهب الذي يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلاً قطعاً ، ثم قلت له وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الآكهم والأبرص على ما قلت ؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حياً فإذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فبأن لا يدل هذا على آلهية عيسى أولى (وثالثها) أنا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لأنه كان مجتهداً في العبادة والعبادة لا تليق إلا بالعبيد فإنه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصارى إن اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقول بقدمه باطل لأننا نعلم

بالضرورة أنه ولد وكان طفلاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يمرض السائر البشر ، وإن كان محدثاً كان مخلوقاً ولا معنى للعبودية إلا ذلك ، فإن قيل المعنى بإلهيته أنه حلت صفة الإلهية فيه ، قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح [إلا] عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية (وخامسها) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فإن كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه ، فإن لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر ، وإن حصل الإمتياز فما به الإمتياز غير مابه الاشتراك ، فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن ، فالواجب يمكن هذا الخلف محال هذا كله على الإتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف في هذا العالم فهذا أيضاً باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه ولو كان قادراً على خالق الأجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرياً يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو أنه اتخذ ابناً لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الأرميوسية وليس فيه كثير خطأ إلا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه أنه قال إني عبده (الصفة الثانية) قوله تعالى (أنا في الكتاب) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي إنه إنما قال ذلك حين كان كالمرأى الذي يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون فلم يوافقوا (أحدهما) أنه كان في ذلك الصغر نبياً (الثاني) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المراد بأن حكم وقضى بأنه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد إلى حال الصغر ، ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً ، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمور (أحدها) أن النبي لا يكون إلا كاملاً والصغير ناقص الحلقة بحيث يعد هذا التحدي من الصغير منفراً بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) أنه لو كان نبياً في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوته إذ النبي لا بد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدماً على التحدي وإنه غير جائز (وثالثها) أنه لو كان نبياً في ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام ، وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا أنه ما كان نبياً في ذلك الوقت . أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبي ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه ونقصان فهمه ، فإذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل . وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال إكمال عقله وإن حصل مقدماً على دعواه إلا أنه معجزة لذكرها عليه السلام ، أو يقال إنه إرهاب لنبوته أو كرامة لمريم

عليها السلام وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة ، وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال مجرد بعثته إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح تلك الأحكام ، ثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبياً في ذلك الوقت وقوله (آتاني الكتاب) يدل على كونه نبياً في ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة ، أما قول أبي القاسم البلخي فبعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة ، وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام هنا للجنس أي آتاني من هذا الجنس ، وقال قوم المراد هو التوراة والإنجيل لأن الألف واللام تفيد الاستغراق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبياً لأن قوله (آتاني الكتاب وجعلني نبياً) يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان ، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو إلى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة فقبل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برأه حالها فلها أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله (وجعلني نبياً) قال بعضهم أخبر أنه نبي ولكنه ما كان رسولا لأنه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله (وجعلني مباركا أينما كنت) فلقاتل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملأ الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكرنا في تفسير المبارك وجوهاً (أحدها) أن البركة في اللغة هي الثبات وأصله من بروك البعير فعناه جعلني ثابتاً على دين الله مستقراً عليه (وثانيها) أنه إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فان ضلوا فنزلوا من قبل أنفسهم لا من قبله وروى الحسن عن النبي ﷺ قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت للعلم أدفعه إليك على أن لا تضربه فقال له المعلم أكتب فقال أي شيء أكتب ، فقال أكتب أبجد فرفع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدري ما أبجد ؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني إن كنت لا تدري فأسألتني فأنا أعلمك الألف من آلاء الله رباب من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال من أداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الأحوال غالباً مفلحاً منجهاً لا في مادمت أبقى في الدنيا

أكون على الغير مستعلياً بالحجة فإذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى بالرفع إلى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائى لإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، عن قتادة أنه رأته امرأة وهو يحيى الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص فقالت طوبى لطن حملك وثدى أرضعت به ، فقال عيسى عليه السلام بحبها لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقيماً . أما قوله (أينما كنت) فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف (الصفة الخامسة) قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً) فإن قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلاً صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله عليه السلام «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ» الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة) لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغاً عاقلاً تام الأعضاء والخليفة وتحقيقه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فكما أنه تعالى خلق آدم تاماً كاملاً دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام ، وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله (مادمت حياً) فانه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصاً كامل الأعضاء تام الخلق وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجباً فكان ينبغي أن لا يعجبوا فلعل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر جثته قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى (وبرأ بوالدتي) أى جعلنى برأ بوالدتي وهذا يدل على قولنا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه برأ إنما حصل بجعل الله وخلق وحمله على الإطراف عدول عن الظاهر ثم قوله (وبرأ بوالدتي) إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المنصوم مأموراً بتعظيمها قال صاحب الكشف جعل ذاته برأ لفرط بره ونصبه بفعل في معنى أوصانى وهو كلفنى لأن أوصانى بالصلاة وكلفنى بها واحد (الصفة السابعة) قوله (ولم يجعلنى جباراً شقيماً) وهذا أيضاً يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله برأ وما جعله جباراً فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه ، فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله (ولم يجعلنى جباراً) أى ما جعلنى متكبراً بل أنا خاضع لأنى متواضع لها ولو كنت جباراً لكنت عاصياً شقيماً . وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبى لين وأنا صغير فى نفسى وعن بعض العلماء لا تجدد العاق إلا جباراً شقيماً وتلا (وبرأ بوالدتي ولم يجعلنى جباراً شقيماً) ولا تجدد سبي الملكة إلا مختالاً غوراً وقرأ (وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً غوراً) (الصفة

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٢١٧﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢١٨﴾

الثامنة (هي قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وأبعث حياً) وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف إلى ما تقدم في قصتي يحيى عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أى السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال صاحبه للكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعريضاً باللحن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فإذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعي فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام اللجاج والعداوة ويلىق به مثل هذا التعريض .
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة في النعم وزوايا الآفات فكانه سال ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله يحيى ، ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجاً إلى السلامة هي هذه الأحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات في كل الأحوال ، واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع الدجبية التي تتوافر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بئساً عن أحوالهم وأشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه إلهاً ولا شك أن الكلام في الطفولية من المنافاة العظيمة والفضائل الثامنة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد لأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكن قصدتم قتله أعظم فحيت لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ماتكلم ، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله .

قوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر (قول الحق) بالنصب وعن ابن مسعود (قال الحق) و(قال الله) وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله (الحق) والقول والقال والقول في معنى واحد كالرهب والرهب والرهب ، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشبهة أن المراد بقوله (ذلك عيسى ابن مريم) الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله (إني عبد الله آتاني الكتاب) أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله (عيسى ابن مريم) إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله ، فأما (قولها الحق) ففيه وجوه : (أحدها) وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد (ذلك عيسى ابن مريم القول الحق) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله (إن سدا هو حق اليقين) وفائدة قولك (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أولاً من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبراً مبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولاً ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى إن هذا (هو الحق اليقين) . فأما امتراؤم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران ، روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضراً أربعة من أكابرهم وعلماهم فقيل للأول ما تقول في عيسى ؟ فقال هو إله الله وإله أمه وإله ، فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية ، وقيل للرابع ما تقول ؟ فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم ، وقال أما تعلقون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك ؟ فخصمهم ، أما قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) فهو يحتمل أمرين : (أحدهما) أي ثبوت الولد له محال فقولنا (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقوله ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدي لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكأله فقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكأله لهيته ، واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الإيجاد أى ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أما قوله (سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذى يجعل ولداً لله ، إما أن يكون

قديمًا أزليًا أو يكون محدثًا فإن كان أزليًا فهو محال لأنه لو كان واجبًا لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان ممكنًا لذاته كان مفتقرًا في وجوده إلى الواجب لذاته غنيًا لذاته فيكون الممكن محتاجًا لذاته فيكون عبداً له لأنه لا معنى للعبودية إلا ذلك ، وأما إن كان الذي يجعل ولداً يكون محدثاً فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده وهو المراد من قوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فيكون عبداً له لا ولداً له ثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) على قدم كلام الله تعالى قالوا الآن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لافتقر حدوثه إلى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ، ثبت أن قول الله قديم لا محدث ، واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (أحدها) أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لا يحصل القول إلا في الاستقبال (وثانيها) أن حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله (فإنما يقول له) يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء في قوله (فيكون) يدل على حصول ذلك الشيء عقب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحادث تقدماً بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدماً بلا فصل يكون محدثاً ، فقول الله محدث . واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضي أن يكون قوله (كن) قديمًا وذلك باطل بالاتفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضي أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو محدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لأنه ، إما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه . فإن كان الأول كان ذلك خطاباً مع المعلوم وهو عبث وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ، ومن الناس من زعم أن المراد من قوله (كن) هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فإن الله سبحانه قادر في الأزل وغير مكون في الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأننا نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى نازلاً منزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال ، ثبت أن التكوين غير المكون فقوله (كن) إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين ، وقال آخرون قوله (كن) عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيتته في الممكنات . فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع

وإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٢٦﴾ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتُنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٨﴾ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٠﴾

يمجرى مجرى العبد المطيع المسخر المتفاد لأوامر مولاه، فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة .

قوله تعالى : ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتونا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء ، وفي حرف أبي (إن الله) بالكسر من غير واو أى بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى ، وفيه قولان (الأول) التقدير فقل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني : الوار في وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إني عبد الله آتاني الكتاب) كأنه قال إني عبد الله وإنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثته ومولده ونعته أن الله ربي وربكم أى كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وإن الله ربي وربكم) يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال (إن الله ربي وربكم)

أى لا رب لله مخلوقات سوى الله وتعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما يجب عبادته لكونه منماً على الخلائق بأصول النعم وفروعها ، ولذلك فإن إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وبهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومربياً لعباده وجب عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكساً تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المأودى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) فى الأحزاب أقوال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود لجعله بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) أى قل يا محمد إن الله ربي وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه ، وكذا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكداً لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من مشهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعاق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب ، والجزاء فى القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة أنفسهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو ما قالوه وشهدوا به فى عيسى وأمه ، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لأشئ أعظم مما يشاهد فى ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شئ من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ قالوا التعجب هو استعظام الشئ مع الجهل بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لا يعجب من شئ . إنما يعجب من لا يعلم فدكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحاً شاعر يعجبه عليه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم ، وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (إحداها) ما أفعله

(والثانية) أفعل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والنحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم يزيد أصله أكرم زيد أى صار ذا كرم كأغد البعير أى صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، والولادات يرضعن أولادهن ، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدأ) أى يمد له الرحمن مدأ ، وكذا قولهم رحمه الله خبر وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريماً أى بأن يهغه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلاً (ثالثاً) وهو أن قولك أكرم يزيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرماً حتى لو أردت جعل غيره كريماً فهو الذى يلمصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال أكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذى يلمصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

المسألة الثانية ﴿ قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الاقوى أن معناه ما أسمهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ حدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صماً وعمياً في الدنيا ، وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون بما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضى ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أى عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا ويتزجروا (وثالثها) قال الجبائى ويجوز أسمع الناس هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون الذين في ضلال مبين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ، وأما قوله تعالى (وأنذرهم) فلا شبهة في أنه أمر لمحمد ﷺ بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول ﷺ وأما الإيذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضاً في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب ، أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غماً على غم ، واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَأْتِبَ
لِي تَعْبُدَ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَأْتِبَ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ
الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَأْتِبَ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ
الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَأْتِبَ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ
فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

جسماً حيوانياً بل المراد أنه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم في غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن
كيفية حسرته وهم لا يؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إننا نحن نرتب الأرض ومن عليها)
أى هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى (والينايرجمون) أى إلى محل حكمنا
وقضائنا لأنه تعالى منزّه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

﴿ القصة الثالثة ﴾ قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا . يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك
صراطاً سوياً . يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . يا أبت إني أخاف أن يمسك
عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً ﴾

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر، والمنكرون للتوحيد هم الذين
أنبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عاقلاً فاهماً وهم
النصارى ، ومنهم من أثبت معبوداً غير الله جسداً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان
والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن ضلال الفريق الثانى أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق
الأول تكلم في ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر في الكتاب) والواو فى قوله
واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما
السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال إبراهيم وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان
هو ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت
من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجزاً قاهراً دالاً على نبوته ، وإنما شرع
فى قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن إبراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين

بملوشأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى (ملة أيكم إبراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) فكانه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لأبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا إبراهيم إما تقليداً وإما استدلالاً (وثانيها) أن كثيراً من الكفار في زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف نترك دين آباءنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف إلا كبر الذي هو إبراهيم عليه السلام (وثالثها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فحكي الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفي الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغ في كونه صادقاً وهو الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبيء عن ذلك يقال رجل خير وسكير للبولع بهذه الأفعال (والثاني) أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشئ لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فإن قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسوله صادقون في ذلك التصديق واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقاً في كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصداق الله صادق وإلا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً في كل ما يقول ، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً . فإن قيل فما قولكم في إبراهيم عليه السلام في قوله (بل فعله كبيرهم) و(إني سقيم) قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقاً ولا يجب في كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلماذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً ، وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عياده . وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبذله أعني إبراهيم وإذا قال ونظيره قولك رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أي كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا أبتى لثلا يجمع بين العوض والم عوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد مالا يسمع ويبصر ولا يغنى عنك شيئا) ووصف الآوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذحة في الإلهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عن يعصها فأى فائدة في عبادتها ، وهذا ينهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن الدعاء مخ العباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعى فأى منفعة في عبادته وإذا كانت لا تبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عاريا عن كل ذلك ، والإنسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالفضل عبادة الأخس (وخامسها) إذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة في عبادتها (وسادسها) إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذا فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه غاب الوثن من ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع (وثانيها) لا يبصر (وثالثها) لا يغنى عنك شيئا كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربى فانه يسمع ويحجب دعوة الداعى ويبصر ، كما قال (إني معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يحجب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث (لا تعبد الشيطان) لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولما نقول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول بغير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا إبراهيم كان يعتقد في تلك الآوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الآوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الآوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلنا يتفق مثلها . وأنها مشفع بها ، أو غير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الآوثان ، فان كان أبو إبراهيم من القسم الأول كان في نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والأرض من

أجلى العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز إيراد الحجة عليه والمناظرة معه ، وإن كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تنقدح في شيء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يطل باقمة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات ، قلنا لانزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثاني ، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الإعراض عنها فوجب أن لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله (يا أبت إني قد جاني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد — أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد إلا من الإتباع ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ، ومن الناس من طعن أنه أمره بالإتباع لتحصل الهداية ، فاذن لا تحصل الهداية إلا باتباعه ، ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لا بد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه ، فعند هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لا بد من الدلالة ، ولكني أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد إلا بمن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهي نفس النبي المعصوم أو الإمام المعصوم فإذا سلمت أنه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض ، أجاب المجيب وقال أنا ما سلمت أنه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ، ولكني أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعني) ليس أمر بإيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً) أي لا تطعه لأنه عاص لله ففهره بهذه الصفة عن القبول منه ، لأنه أعظم الخصال المنفرة ، واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص لم يذكر من جنيات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأَنَّ النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه ، وأيضاً فإن معصية الله تعالى لا تصدر إلا عن ضعيف الرأي ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات الشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذي كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التي تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلبة ، ولعل أبا إبراهيم كان منازعاً في كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكى عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمرود فكيف يسلم وجود إلاله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقلب ذلك على خصمه ، قلنا الحجة المعول عليها في إبطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولاً من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (ياأبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثر أن يكون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فإنه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصرفيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قطعاً ، وأعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فإنه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدي أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا في الولي وجوهاً (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الإخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم (إني كفرت بما أشركتمون من قبل) وأعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل العذاب على الخذلان أي إني أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير مالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراً مبيناً) (وثالثها) ولياً أي تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المظهر الذي يأتي تالياً ولياً فإن قيل قوله (أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . وأعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لأنه به أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم به على أن الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا ينبغي ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللفظ والرفق فإن قوله في مقدمة كل كلام (ياأبت) دليل على شدة الحب والرغبة في صوته عن العقاب وإرشاده إلى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ إِلَهَتِي يٰإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾
قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأُتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجوه : (أحدها) قضاء لحق الآبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فإذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نورا على نور (وثانيها) أن الهادي إلى الحق لا بد وأن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إirاده على سبيل العنف يصير كالسبب في إعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيًا في الإغواء (وثالثها) ما روى أبوهريرة أنه قال عليه السلام « أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليلي فحسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فان كلتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي وأن أسكنه حظيرة قدسي وأدنيه من جوارى » والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيّا . وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعا ربى شقيّا ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق ، قابله أبوه بحواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر فى مقابلة حجته إلا قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فأصير على ادعاء إلهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هده بالضرب والشتم ، وقابل رفقه فى قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقل له يا بنى بل قال (يا إبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المدمومة ، أما قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فان كان ذلك على وجه الإستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول ، وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الإعراض عن حجة لافائدة فيها ، وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب

فاسد غير مبنى على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لنلم تاته لأرجنك واهجرني ملياً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الرجم ههنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أى بالشتم ، ومنه الرجم ، أى المرمى باللعن ، قال مجاهد : الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم (والثاني) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجنك بالحجارة لتباعد عني (وثالثها) عن المؤرج لأقتلك بلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعاً ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (واهجرني ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه أولى ، فان قيل : أفأ يدل قوله تعالى (واهجرني ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا ، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقي على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو في معنى قوله (واهجرني ملياً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله تعالى (واهجرني ملياً) قولان (أحدهما) المراد واهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب إلى الظاهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أى زمان بعيد (والثاني) ملياً بالذهاب عني والهجران قبل أن أئخذك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملي بكذا إذا كان مطيقاً له مضطماً به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ عطف اهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجنك ، أى فاحذرنى واهجرني لئلا أرجنك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإنقياد لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توادع ومتاركة كقوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استئالة له ، ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع أباه بقوله (سلام عليك) ضم إلى ذلك مادل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربى) واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لانه استغفر لأبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز ، ثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (واغفر لآبى إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لا يجوز فوجهين (الأول) قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) ، (الثاني) قوله في سورة الممتحنة (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - لا تستغفرون لك) وأمر الناس إلا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والجواب) لا نزاع إلا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فإن الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف إلا بالسمع ، ففعل إبراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لآبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستمache ، كما في قوله (قل الذين آمنوا ينفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربي أن لا يحزبك بكفرك ما كنت حياً بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لآبيه لأنه كان يرجو منه الإيمان فلما آيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الإيمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فبين أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لآبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فدلّت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه ، فان قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسى به في قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - لا تستغفرون لك) قلنا الآية تدل على أنه لا يجوز لنا التأسى به في ذلك لكن المنع من التأسى به في ذلك لا يدل على أن ذلك كان معصية . فان كثيراً من الأشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أما قوله (إنه كان بي حفيماً) أى لطيفاً رفيقاً يقال أحق فلان في المسألة بفلان إذا لطف به وبالغ في الرفق ، ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحلفكم بخلوا) أى وإن لطفتم المسألة والمراد أنه سبحانه للطفه بي وإنعامه علي عودتي الإجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشئ هو التباعد عنه والمراد أني أفارقكم في المكان وأفارقكم في طريقكم أيضاً وأبعد عنكم وأنشغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقتي وأنعم علي فانكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك ، فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً) أرجو أن لا أكون كذلك ، وإنما ذكر ذلك على سبيل اتواضع كقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وأما قوله (شقياً مع ما فيه من التواضع لله فقيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولاً في

فَلَمَّا أَعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا

نَبِيًّا ۖ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٢٣١﴾

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى : ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ،
ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً ﴾

اعلم أنه ما خسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار
الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنياً ، بل نفعه فعوضه أولاداً أنبياء ولا حالة في
الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإنقياد له مع
ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم في الدنيا
والآخرة ، ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه
المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان
الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطية ،
واستجاب الله دعوته في قوله (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) فصيره قدوة حتى ادعاه أهل
الآديان كلهم وقال عز وجل (ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال
بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم
بارك الله في أولاده فقال (ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً) (وثانها) أنه تبرأ من أبيه
في الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) لا جرم أن الله
سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أبيكم إبراهيم) (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال (فلما أسلما
وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم) (ورابعها) أسلم نفسه
فقال (أسلمت لرب العالمين) فجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (فلما يانار كوفى برداً وسلاماً
على إبراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) لا جرم أشركه
الله تعالى في الصلوات الخمس ، كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم (وسادسها) في حق
سارة في قوله (وإبراهيم الذى وفى) لا جرم جعل موطن قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم
مصلى) ، (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) لا جرم اتخذ الله
خليلاً على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) . ليعلم صحة قولنا أنه ما خسر على الله أحد .

وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَذَيْنَهُ
 مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾
 وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ

﴿ القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً . وناديناه من جانب
 الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمور (أحدها) أنه كان مخلصاً فإذا قرئ بفتح
 اللام فهو من الإصطفاء والإجتباء كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئ بالكسر فعناه
 أخلص الله في التوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ،
 ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، فجعل الله تعالى من صفة موسى
 عليه السلام كلا الأمرين (وثانيها) كونه رسولا نبيا ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة
 زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا
 الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) (وثالثها)
 قوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) من اليمين أى من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور
 أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولا قال (وقربناه نجياً) وفي قوله (قربناه)
 قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبي العالية قربته حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة
 في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة ، قال القاضي وهذا أقرب لأن
 استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به إلا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة
 تقرب ، ويقال في الملائكة عليهم السلام إنهم مقربون وأما (نجياً) فقليل فيه أنجيئناه من أعدائه وقيل
 هو من المناجاة في المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال
 ابن عباس رضى الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله
 له نبوته لا شخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه في قوله (واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخى أشدد
 به أزرى) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وقوله (سنشد عضدك بأخيك)

﴿ القصة الخامسة قصة إسماعيل عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وكان يأمر

أَهْلُهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴿٥٥﴾

إعلم أن إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، واعلم أن الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثاني) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فآله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة ، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجة إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للبعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه «أعد رجلاً ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس ، وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاداً إلى أى وقت ينتظره فقال إن واعدته نهراً فكل النهار وإن واعدته ليلاً فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله (وكان دسولاً نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والاقرب في الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدي إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة ، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فإن حمل على الندب فيهما كان المراد أنه كما كان يتهجد بالليل يأمر أهله أى من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كان يبدأ بأهله في الأمر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى ، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة إن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو في نهاية المدح لأن المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيْسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾
 أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ
 ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا
 سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

﴿ القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً ﴾
 اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ
 ابن أخنوخ قيل سمي إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمور : (أحدها)
 أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً علياً)
 وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعناه مكاناً علياً)
 تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب
 وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان إلى
 موضع عال وهذا أول ، لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم
 اختلفوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يموت ، وقال آخرون بل رفع إلى
 السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكاناً علياً) قال جاءه
 خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين
 جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان في السماء الرابعة فإذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض
 روح إدريس في السماء الرابعة ، وأنا أقول كيف ذلك وهو في الأرض فالتفت إدريس فرآه ملك
 الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى إنما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة
 أن لا يرفع إليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة ، ولذلك قال في حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته) وههنا آخر القصص .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن
 ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبننا ، إذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ﴾
 اعلم أنه تعالى أثنى على كل واحد من تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخر
 فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

في السورة من لدن ذكرى إلى إدريس ، ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح . والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح إدريس عليه السلام ، فقد كان سابقاً على نوح على ما ثبت في الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكروا على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلم يزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء ، ثم بين أنهم من هدينا واجتينا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أى على هؤلاء الأنبياء فبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً ، والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم . وقال أبو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى بما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صرح أن يسجد عنده وأن يبكي ، واختلفوا فقال بعضهم في السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد بسجود التلاوة على حسب ، اتعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد بسجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكر السجود في الآية ، قال الزجاج في بكياً جمع بك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ « اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فنبأ كوا » وعن صالح المري قال : قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأن البكاء ؟ وعن ابن عباس رضي الله عنهما إذا قرأتهم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وعن رسول الله ﷺ « القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن » وعن رسول الله ﷺ « ما غرورقت عين به بقاء إلا حرم الله على النار جسدها » وعن أبي هريرة رضي الله عنه « لا يبلغ النار من بكى من خشية الله » وقال العلماء يدعوا في سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك .

نَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا
﴿٥٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ

شَيْئًا ﴿٦٠﴾

قوله تعالى : ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يَدْخُلُونَ الجنة ولا يُظْلَمُونَ شيئاً ﴾
إعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا في التأسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالصد منهم فقال نخلف من بعدهم خلف ، وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل في عتب الخبر خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون ، كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعد في ضمان الشر وفي الحديث « في الله خلف من كل هالك » وفي الشعر للبد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

ثم وصفهم بأضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة في مقابلة قوله (خروا سجداً) واتباع الشهوات في مقابلة قوله (وبكياً) لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلاً وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الأب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر ، واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه ، أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما ، وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران ، فكذا في هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غياً) وذكرنا في النفي وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد ، قال الشاعر :

فمن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يفو لا يعدم على النفي لأنما

(وثانيها) قال الزجاج (يلقون غياً) أي يلقون جزاء النفي ، كقوله تعالى (يلقى أثاماً) أي

مجازاة الآثام (وثالثها) غياً عن طريق الجنة (ورابعها) النفي واد في جهنم يستعين منه أوديتها

جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُمْ كَانُوا وَعَدُهُ مَأْتِيًا ﴿١١﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١٢﴾ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾

والوجهان الأولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لأنه المعقول في اللغة ، ثم بين سبحانه أن هذا الرعيد فيمن لم يقب ، وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم ، وهنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك ، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة ، أو كانت المرأة حائضاً فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة ، وكذا الصوم فهنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يحز توقف الأجر على العمل الصالح ، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة ، والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله (ولا يظلمون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل ، لأنه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه .

قوله تعالى : ﴿ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً . لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولم يزرعوه فيها بكرة وعشيا . تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثر وبين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) ففيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعد [هم] [بأ]ها وهي غائبة عنهم غير حاضرة أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) أن المراد وعد الرحمن للذين يكونون عباداً بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل ، فلذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها ، قال الزجاج كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغى وي طرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا أعمالنا ولاكم أعمالكم سلام عليكم لا نبغى الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استنتى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع السكائب

(البحث الثاني) أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلاماً قولاً من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيا ليس من الأمور المستعظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبه في الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والآرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحاً ومساءً وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً) وقال عليه السلام « لا صباح عند ربك ولا مساءً » والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشي إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جمل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخامسها) قوله (تلك الجنة التي نورث من كان تقياً) وفيه أبحاث :

(الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوهاً (الأول) نورث استعارة أي نبي عليه الجنة كما نبي على الوارث مال المورث (الثاني) أن المراد أنا تنقل تلك المنازل بمن لو أطاع لكنت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن (الثالث) أن الإتياء يلحقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة فإذا أدخلهم

وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٢٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٢٥﴾

الجنة فقد أورشهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات ، قال القاضى فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متقى عن الكفر ومن صدق عليه أنه متقى عن الكفر فقد صدق عليه أنه متقى لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقى وجب أن يدخل تحته فالآية بأن أنزل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى : ﴿ وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً ، رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾
إعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام الله وقوله (وما ننزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً) فأنما يقول له (كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربى وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما ننزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يحدونه في كتابهم فسألوا النصارى فزعموا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نبحده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا ربحن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فاسألوه عنهن فان أخبركم بخصلتن منهنما فاتبعوه ، فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح قال فجاءوا فاسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك ، ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعربه وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ أبطأت عنى حتى ساء ظي واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكنى عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له ما بين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا فى كل الأوقات الماضى والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فانه يعلم إصلاح التدبير مستقبلاً وماضياً وما بينهما والغرض أن أمرنا موكل إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما ننزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما ننزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أى فى الجنة مستقبلاً وما خلفنا مما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً لشيء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وما كان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضى وهذا مخالف للظاهر من وجوه : (أحدها) أن ظاهر النزول نزول الملائكة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف ألبق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض فى الجنة (وثالثها) أن ما فى سياقه من قوله (وما كان ربك نسياً، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضرك إبطاؤنا بالنزول عليك إلى مثل ذلك ثم ههنا أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشف النزول على معنيين : (أحدهما) النزول على مهل (والثانى) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا فى الأحايين وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى .

(البحث الثانى) ذكرنا فى قوله (ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وجوهاً : (أحدها) له ما قدما وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تمالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيتته فليس لنا أن نتقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين النفختين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غبر من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فناءنا (وخامسها) الأرض التى بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التى وراءنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحييط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه .

(البحث الثالث) قوله (وما كان ربك نسياً) أى تاركاً لك كقوله (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك ، أما قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) فالمراد أن من يكون رباً لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن يحسبها حالاً بعد حال وإلا بطل الأمر فيهما فيمن يتصرف فيهما ، واحتج

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ

أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ فَوَرَّيْكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ

لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ

عِتْيًا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾

أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض . والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشف رب السموات والأرض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف فى الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فإن قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن فى قولك للمحارب اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته (والمعنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تنق صدرك من إلقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحي عنك مدة وشهامة المشركين بك ، أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لاسمى له ، والأقرب هو كونه منعياً بأصول النعم وفروعها رهى خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهى العبادة ، ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له شريك فى اسمه وبينوا ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثانى) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل فى كونها غير معتمد بها كلا تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ، أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ، فَوَرَّيْكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ، ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتْيًا ، ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۖ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلاً سأل وقال هذه العبادات لامنفعة فيها فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد فلماذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال (ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد ، وذكروا في الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم ، كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثاني) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول به (الثاني) أن المراد بالإنسان شخص معين فقيل هو أبو جهل ، وقيل هو أبي بن خلف ، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ، ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) والقراء كلهم على يذكر بالتشديد إلا نافعاً وابن عامر وعاصماً قد خففوا ، أى أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرئ أو لا يذكر فهو أقرب إلى المراد إذ الغرض التفكر والنظر في أنه إذا خلق من قبل لا من شيء لجأز أن يعاد ثانياً ، قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لا شك أن الاعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً ، ونظيره قوله (قل يحياها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً ، ولكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً ؟ فان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللها سهو ؟ قلنا المراد أو لا يتفكر فيعلم خصوصاً إذا قرئ ، أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرئ أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً ، ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فو ربك لنحضرنهم والى الشياطين) وفائدة القسم أمران (أحدهما) أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثاني) أن في إقسام الله تعالى باسمه مضافاً إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله (فو رب السماء والأرض إنه لحق) والواو في (الشياطين) ويجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع ، والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغروهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وهذا الاحتمار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى (جثياً) لأن البارك على ركبته صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز ، فان قيل هذا المعنى حاصل لكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس في مواقف المطالبات من

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا

وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار والقلق، أو لما يدهمهم من شدة الأمر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم، وإذا كان هذا عاماً لكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (وثالثها) قوله (ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والمراد بالشيعة وهي فحلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويها من الغواة قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمرداً في كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره، وليس عذاب من يتمرّد ويتجرّع كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وقال (ولحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً اعلم أن عذابه أشد، ففائدة هذه التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب. فلذلك قال في جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم في العذاب، واختلفوا في إعراب أيهم فمن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لنزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لوجىء به لأعرب وقيل أيهم هو أشد.

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ ، ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴿﴾

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوربك لنحشرنهم والشیاطین) ثم قال (ثم لنحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكفى عنهم أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة، قالوا إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون) والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها (والثاني) قوله (لا يسمعون حسیسها) ولو وردوا جهنم لسمعوا حسیسها (وثالثها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الآ كثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص . وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الاول ، ويدل عليه قوله (ثم تنجي الذين اتقوا) أى من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول ، ثم هؤلاء اختافوا في تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة ، واحتجوا على أن الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والانس يحضرون حول جهنم (كان على ربك حتماً مقضياً) أى واجباً مفروغاً منه بحكم الوعيد ثم تنجي أى نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) وما يؤكد هذا القول ما روى أنه ﷺ قال «لا يدخل النار أحد شهد بدرأ والحديدية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فه ثم تنجي الذين اتقوا » ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) أن الورد هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون) وقال (فأوردهم النار وبش الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التباعد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار ، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) وهذا يدل على أنهم يقعون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يقعون فى النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال «أخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدور، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدهما ثم تنجي الذين اتقوا» وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي ﷺ ما أنكر عليه فى ذلك وعن جابر «أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول الورد الدخول لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى أن للناس ضجيجاً من بردها » والقائلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لا يحزنهم الفزع الأكبر) ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ، وإيصال الغم والحزن إنما يجوز فى دار التكليف ، ولأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ «أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه» وكذلك القول فى حال المعاناة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم ، وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ، ثم اختلفوا فى أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار ، فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون فى خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (وثانيها) أن الله تعالى يحمّد النار فيبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما «يردونها كأنها إهالة» وعن جابر بن عبد الله «أنه سأل رسول الله ﷺ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة» (وثالثها) أن حرارة النار ليست بطبعها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم، كما في حق إبراهيم عليه السلام. وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلي فكان يصير ماء عذبا^(١)، واعلم أنه لا بد من أحدهما الوجه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين، فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه (وثانيها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يقعون فيها (وثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء. وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يبكثونهم فزاد ذلك غماً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل، فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا، وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذاذم بنعيم الجنة كما قال الشاعر : وبضدها تبين الأشياء

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أو لئلا عنها مبعدون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيبها) فإن قيل هل ثبت بالآخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا ثبت بالآخبار أن المحاسبة تكون في الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وجهنم قريبة من الأرض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها. أما قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقوله خلق الله وضرب الأسير، واحتج من أوجب العقاب عقلاً فقال إن قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والآخبار لأن كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الآخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال طرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ تنجي وتنجي وينجي على ما لم يسم فاعله، قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق

(١) هذه إحدى الآيات التسع التي كانت عذاباً لفرعون وأهله في مصر وأكرم الله بها نبيه موسى والتي عد منها في قوله (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم)، والمراد بالقبط هنا أتباع فرعون وهم سكان مصر قديماً،

وَإِذَا نُتِيَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ

خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٧﴾

لا يكون متقياً، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يبق في النار أبداً قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله، واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته، وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متقى عن الشرك ومن صدق عليه أنه متقى عن الشرك صدق عليه أنه متقى لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد، فثبت أن صاحب الكبرة متقى وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله (ثم تنجى الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التى توهموها دليلاً من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية أيضاً، على فساد قول من يقول إن من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجمهم إلى الجنة، ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يكونون في النار فيبقى هنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لا مطيعاً ولا عاصياً، فهذا القسم إن بطل فأنما يبطل بشئ سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة في هذا الكتاب أما قوله (جثياً) قال صاحب الكشف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالياً وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جائنين.

قوله تعالى : ﴿٧٧﴾ وإذا تتلى عليه آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ﴿٧٨﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أتم على الحق وكنا على الباطل لكان حاكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا، لأن الحكيم لا يلقى به أن يوقع أوليائه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعروضين عن خدمته في العز والراحة؛ ولما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء، والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والنزول دل على أن الحق ليس مع المؤمنين، هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويطيبون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِعًا ﴿٧٤﴾

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :
 ﴿ الأول ﴾ قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الألفاظ
 مبنات المعاني إما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً
 (وثانيها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فساد قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات
 بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى إثبات
 صحة الحشر (أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

﴿ البحث الثانى ﴾ قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمزل ، والباقون
 بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندية ، ومنه قوله
 (وتأتون فى نادىكم المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أندوم إذا جمعهم فى
 المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله
 ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثناً ورعاً ﴾

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلككم الله تعالى
 وأبادهم ، فلودل حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب فى حبيب الله
 أن لا يوصل إليه غمماً فى الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين فى دار الدنيا وحيث
 أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهى أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى ، أو على
 فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غماً ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه
 من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الألفاظ فنقول : أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم
 يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من
 نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ، أما رثياً فقري ، على خمسة أوجه لأنها إما أن
 تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة ، أو بالزاي التى فوقها نقطة فأما الأول ، فإما أن يجمع بين الهمة
 والياء أو يكتفى بالياء ، أما إذا جمع بين الهمة والياء ففيه وجهان : (أحدهما) همزة ساكنة
 بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رثياً (والثانى) رثياً على القلب كقولهم
 راء فى رأى ، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمة ياء ، والإدغام ، أو من
 الرى الذى هو النعمة والترفة ، من قولهم ريان من النعيم ، (والثانى) بالياء على حذف الهمة
 رأساً ووجهه أن يخفف المقلوب وهو رثياً بحذف الهمة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ،
 وأما بالزاي المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع ، لأن الزى محاسن مجموعة ، والمعنى
 أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَتُ الصَّالِحَتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾

قوله تعالى : ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدًّا . حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شرٌّ مكانًا وأضعف جنْدًا . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابًا وخير مرَدًّا ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة ، فلا بد وأن ينتهي الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تتقدم من ذلك العذاب فقوله (فسيعلمون من هو شر مكانًا) مذكور في مقابلة قولهم (خير مقامًا) (وأضعف جنْدًا) في مقابلة قولهم (أحسن نديًا) فيبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندی فسيعلمون من بعد أن الأمر بالصد من ذلك وأنهم شر مكانًا فله لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب (وأضعف جنْدًا) فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقى البحث عن الالفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأملى له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إيدانًا بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة كالأمر الممثل ليقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة (أو لم نمركم مايتذكر فيه من تذكر) وكقولهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثمًا) . (وثانيها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعايمة لأنهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من المز إلى الذل ، ومن الغنى إلى الفقر ، ومن الصحة إلى المرض ، ومن الأمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر ، وكل هذه الوجوه مذكورة ، واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما

أَفْرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ

عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾

ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطاً بالبعض ، فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يتمتع أن يعطى الهداية التي هي المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الإيمان ، قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر وتقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن مداً ويزيد أى يزيد في ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه، ثم إنه تعالى بين أن ماعليه المهتدون هو الذى ينفع في العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلمهم ذكرها ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عوداً يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا خطأ كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن من الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلن ذلك ولا أكثر منه حتى إذا رأى جاهل حسب أنى مجنون » والقول الأول أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي بأسرها باقية صالحة نظر إلى آثارها التي هي الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها (خير عند ربك ثواباً وخير مردأ) ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندياً) قوله تعالى ﴿ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٨﴾ وَنَزِثُ مَا يَقُولُ
وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٧٩﴾

الرحمن عهداً ، كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ، ونزث ما يقول ويأتينا فرداً .
إعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولاً على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين ، وأجاب عنها
أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعناً في القول بالحشر فقال (أفرأيت الذي كفر
بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائي ولداً وهو جمع ولد كأسد في أسد أو بمعنى
الولد كالعرب في العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر ، وعن الحسن نزلت الآية في الوليد بن
المغيرة والمشهور أنها في العاص بن وائل ، قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقضيته فقال
لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لاحقاً ولا ميتاً ولا حين تبعث فقال
فانى إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال انى إذا بعثت وجئتني فسيكون لى ثم مال وولد فأعطيك ، وقيل
صاغ خباب له حلياً فاقضاه فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون ، وأن فى الجنة ذهباً
وفضة وحريراً فأنا أقضيك ثم ، فانى أوتى مالا وولداً حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله
(أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشاف أطلع الغيب من قولهم أطلع
الجلبل أى ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعاً لذلك الأمر أى غالباً له مالكا له والاختيار فى هذه
الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى الى علم الغيب الذى توحيد به الواحد القهار ، والمعنى
أن الذى ادعى أنه يكون حاصلاً له لا يتوصل اليه إلا بأحد هذين الأمرين ، إما علم الغيب وإما عهد من
عالم الغيب فبأيهما توصل اليه ؟ وقيل فى العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو
بذلك ما يقول ؟ ثم إنه . بجانته بين من حاله ضد ماداعاه ، فقال (كلا) وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطأ أى
هو مخطئ . فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التسويف وهو كما قاله كتب
من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما)
سيظهر له ويعلم أنا كتبنا (الثانى) أن المتوعد يقول للجاني سوف أنتقم منك وإن كان فى الحال
فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من
العذاب مداً) أى نطول له من العذاب ما يستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال
مده وأمدته بمعنى ويدل عليه قراءة على بن أبى طالب عليه السلام ونمد له بالضم ، أما قوله ونزث
ما يقول أى يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث الى من خلفه وإذا
سلب ذلك فى الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال (ويأتينا فرداً) فلا يصح أن ينفرد فى الآخرة بمال
وولد (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) والله أعلم .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُّ لَهُمْ عَذَابًا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا ﴿٨٦﴾ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ أَتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾

قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً ﴾ ، كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً ، ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزّاً ، فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عذاباً ، يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام فحكي عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً ، حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصاراً ، ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلاً) وهو ردع لهم وإنكار لتعزيمهم بالآلهة ، وقرأ ابن نهيك (كلاً سيكفرون بعبادتهم) أى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفي محاسب ابن جنى كلاً بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلاً ، قال صاحب الكشف إن صحت هذه الرواية فهي كلاً التى هى للردع قلب الواقف عليها ألفها نوناً كما فى قواريرها واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه يعود إلى المعبود ، ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرمون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون إن الله تعالى يحى الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أى أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله (ويكونون عليهم ضدّاً) فذكر ذلك فى مقابلة قوله (لهم عزاً) والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أى يكونون عليهم ضدّاً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم لا عزاً أو يكونون عليهم عوناً والصد العون ، يقال من أضدادكم أى من أعوانكم وكان العون يسمى ضدّاً

لأنه يضاد عدوك وينافيه باعائته لك عليه، فإن قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام دوم يد على من سواهم، لا اتفاق كلمتهم فانهم كشيء واحد لقرط انتظامهم وتوافقهم، ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها وأعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا فانهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين توزم أزا) وفيه مسائل :

المسألة الأولى : احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل كلبك عليه إذا ثبت هذا فقوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله (توزم أزا) فان معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتوزم أزا ويتأكد بقوله (واستغفر من استطعت منهم) قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من العجب تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ في ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سعة اللفظ . كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس، وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله (إنا أرسلنا الشياطين) لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والارسل عليهم هو التسليط لإرادة أن يصير مستولياً عليه، فأين هذا من الإرسال إليهم. قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين، قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء، ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (توزم أزا) أى تحركهم تحريكاً شديداً كالفرض من ذلك الإرسال فيجب أن يكون الازم مراداً

لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا مافى هذا الموضع والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس (توزهم أزا) أى تزجهم فى المعاصى إزعاجاً نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهنط قال صاحب الكشف الأز والهز والاستفزاز أخوات فى معنى التهيج وشدة الإزعاج أى تغريمهم على المعاصى وتحشم وتهيجهم لها بالوساس والتسويلات أما قوله تعالى (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدأ) يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى لا تعجل عليهم بأن يهاكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفذ ، وذكروا فى قوله (نعد لهم عدأ) وجهين آخرين (الأول) نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثانى) نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان ، ثم بين سبحانه ماسيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) قال صاحب الكشف نصب يوم بمضمرة أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن على عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق يبيض لها أجنحة عليها رجال الذهب » ثم تلا هذه الآية . وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال يوم القيامة تختصر بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ طعن الملحد فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما إذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم ، أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم) ورداً فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للمطاش ، لأن من يرد الماء لا يرده إلا للعطش . وحقيقة الورد السير إلى الماء فسمى به الواردون أما قوله (لا يملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ
يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾
وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي
الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا .

أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا ، وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون
وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لأن حل الآية على الأول
يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبار لأنه
قال عقيه (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا
إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والتبوة فوجب أن يكون داخل تحتها وبما يؤكد
قولنا ماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح
ومساء عند الله عهداً؟ قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض
عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك بأنى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً
عبدك ورسولك فانك إن تكلنى إلى نفسى تقربنى من الشر وتبعدنى من الخير وإنى لا أثق إلا
برحمتك فاجعل لى عهداً توفينى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد . فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع
ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة»
فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل
الكبار وقال القاضى الآية دالة على مذهبه وقد ظهر أن الآية قوية فى الدلالة على قولنا والله أعلم .
قوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الأرض وتخِرُّ الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن
كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ، لقد أحصاهم وعدهم عدداً . وكلهم آتية يوم
القيامة فرداً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عزيز
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه
الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى
تقدم فى أول السورة أما الآن فإنه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تسكلم فى إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئاً إداً) فقرئ . إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإدا والآد العجب وقيل المنكر العظيم والآدة الشدة وأدنى الأمر وأدنى أثقل . قرئ يتفطرون بالتاء بعد الياء أعنى المعجزة من تحتها واختلفوا في يكاد قرأ بعضهم بالياء المعجزة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق ، والانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (وتخر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض ، فإن قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انقطاع السموات وانشقاق الأرض وخروار الجبال؟ قلنا فيه رجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تفوه بها لولا حلى وأنى لا أعجل بالعقوبة كما قال (إن الله يسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) (وثانيها) أن يكون استعظماً للكلمة وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً لآثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلاً من الماه في منه أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفشاء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعاً بأنه فاعل (هداً) أى هدها دعاء الولد للرحمن ، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سعى المتعدى إلى مفعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا تنتسب إليه ، ثم قال تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا شبهة لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانت به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه مامن معبود لهم فى السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو بأتى

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ
بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴿٩٧﴾ وَكَرَّ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هَلْ
تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾

الرحمن أى يأوى اليه ويانجى. إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد ،
ومنها من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لاتخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدم
عداً) أى كلهم تحت أمره وتدييره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ، ويعلم مجمل أمورهم
وتفاصيلها لا يفوته شئ. من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من
هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإنما يسرناه
بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به قوماً لداً . وكما أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد
أو تسمع لهم ركزا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالع في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم
السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)
وللفسرين في قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم في القلوب
مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات
القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك ، وإنما هو اختراع منه تعالى
وابتداء تخصيصاً لأوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهبة إعظاماً لهم
وإجلالاً لمكانهم ، والسين في سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ عمقوتين بين
الكفرة فوعدم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام ، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يجيبهم إلى
خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية
« إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحبت فلانا فأحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في
السماء والأرض وإذا أبغض عبداً فبئس ذلك » وعن كعب قال : مكتوب في التوراة والإنجيل
لا محبة لاحد في الأرض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ، ثم على أهل
الأرض وتصديق ذلك في القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً) . (القول الثاني) وهو اختيار
أبي مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت
فلاناً محبته ، وجعل لهم ما يحبون ، وجعلت له وده ، ومن كلامهم يود لو كان كذا ، ووددت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول)
أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأننا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه
الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى ، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف
يصح القول الأول مع علنا بأن المسلم المتقى ييغضه الكفار وقد ييغضه كثير من المسلمين ،
(وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جملة إنعاماً فى حق
المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء
المنافع الآخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة
والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدى المؤمن
فى نفسه ذكرته فى نفسى . وإذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا أطيّب منهم وأفضل » وهذا هو
(الجواب) عن الكلام الثانى لأن الكافر والفساق ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أنه محمول على
فعل الإلطف وخلق داعية لإكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به
المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والחסنة
والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ، ولولا أنه
تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما أن القرآن يتضمن
تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فين ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته
من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الألد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى
لداً ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا
وعلموا أنه لا بد من زوال الدنيا والانتهاى الى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة
فكانوا فيها الى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد)
لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم
ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون
دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية ، والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض
بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المفجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمى ، وعلى آله
وصحبه وسلم .

فهرست

الجزء الحادى والعشرون من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة	صفحة
١٦ ذكر بعض نعم الله تعالى على الانسان	٣ تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة
١٧ قوله تعالى (يوم ندعوا كل أناس	اسجدوا لآدم) الآية .
بإمامهم) الآية .	٤ بيان هل كان السجود لآدم عليه السلام
١٨ بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى	أو كان لله تعالى وآدم كان قبلة للسجود .
(يوم ندعوا) .	٥ أوجه القراءات فى قوله تعالى (لن
١٩ بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (ومن	أخرتن إلى يوم القيامة) .
كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) .	٦ قوله تعالى (واستغفر من استطعت مهم
٢٠ قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنوك عن	بصوتك) الآية .
الذى أوحينا إليك) الآية .	٧ الكلام على مشاركة إبليس لأوليائه
٢١ بيان سبب نزول هذه الآية .	فى الأموال والأولاد .
٢٢ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم	٨ كيفية دعوة إبليس إلى المعصية وتغييره
السلام بهذه الآية الرد على حججهم .	عن الطاعة .
٢٣ احتجاج أهل السنة بقوله تعالى (ولولا	٩ بيان المراد من العباد فى قوله تعالى
أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) على	(إن عبادى ليس لك عليهم سلطان)
أنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوقيفه تعالى	١٠ قوله تعالى (ربكم الذى يزجي لكم الفلك
٢٤ قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك	فى البحر لتبتغوا من فضله) الآية .
من الأرض) الآية .	١١ ذكر دلائل التوحيد المستنبطة من
٢٥ قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس)	الإنعامات فى أحوال ركوب البحر .
٢٦ ذكر وجوه نظم الآيات وارتباط	١٢ بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى
هذه الآية بما قبلها .	(أفأنتم أن يخسف بكم) الآية .
٢٧ بيان أن فى معنى دلوك الشمس قولان	١٣ قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) الآية
وذكر الأرحح منهما .	١٤ ذكر الأشياء التى كرم الله تعالى بها بنى آدم
٢٨ ذكر فوائد مستنبطة من قوله تعالى	١٥ بحث نفيس فى ذكر أقسام الموجودات
(وقرآن الفجر) .	

صفحة	صفحة
أولونه ، وشرح مذاهب القائلين بأن	٢٩ ذكر احتمالات فى معنى قوله تعالى (إن
الانسان جسم موجود فى داخل البدن .	قرآن الفجر كان مشهوداً) .
٤٥ إبطال قول من يقول الانسان أى الروح	٣٠ قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به)
عرض حال فى البدن بالأدلة القاطعة .	٣٢ إعراب قوله تعالى (مقاماً محموداً) وذكر
٤٦ بيان أن الروح ليست بجسم وأنها باقية	أحوال المفسرين فى المقام المحمود ما هو .
بعد الموت وذكر القائلين بذلك .	٣٣ بيان المراد من قوله تعالى (وقل رب
٤٧ ذكر أدلة عقلية للدلالة على أن الروح	أدخلنى مدخل صدق) الآية .
مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من	٣٤ قوله تعالى (ونزل من القرآن ما هو
أجزائه .	شفاء ورحمة للمؤمنين) الآية
٤٨ الاستدلال على أن النفس الانسانية	٣٥ بيان أن القرآن شفاء من الأمراض
شئ واحد هو المدرك لجميع المدركات	الروحانية والجسمانية .
٤٩ بيان امتناع أن تكون النفس جزءاً من	٣٦ قوله تعالى (وإذا أنعمنا على الإنسان
أجزاء هذا البدن .	أعرض ونأى بجانبه) الآية .
٥٠ إثبات أن الانسان عبارة عن شئ غير	٣٧ قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل
هذا الجسد وهو الروح .	الروح من أمر ربي) الآية .
٥١ وجوه الاستدلالات العقلية على أن	٣٨ بيان أن السؤال عن الروح يقع على
النفس ليست جسماً لمنافاة أحوالها	وجوه كثيرة .
لأحواله .	٤٠ بيان أن المراد بالروح المستول عنه فى
٥٢ إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل	هذه الآية ملك من الملائكة .
السمعية .	٤١ إبطال قول من يقول إن الإنسان هو
٥٣ دلالة قوله تعالى (ويسألونك عن الروح)	جسم فقط بالحجج القاطعة .
الآية . على أن الروح ليست جسماً منتقلاً	٤٢ الاستدلال على أن الانسان مغاير لهذا
من حالة إلى حالة .	الجسد بقوله تعالى خطاباً له بعد الموت
٥٤ قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى	(يا أيها النفس المطمئنة) الآية .
أوحينا إليك) الآية	٤٣ الاستدلال بإخبار الميت مناماً وصحة
٥٥ قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الجن	إخباره على أن الانسان هو الروح
والانس على أن يأتوا بمثل هذا) الآية .	لا الجسم الميت .
٥٦ قوله تعالى (ولقد صرفنا للناس) الآية .	٤٤ برهان فلسفى على أن الانسان غير
٥٧ قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك) الآيات	محسوس ، وأن هذا المرتضى سطح جسمه

صفحة	صفحة
٧٥	٥٨ ذكر أوجه القراءات في قوله تعالى
الله تعالى عليها .	(أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً)
٧٦ إعراب قوله تعالى (ولم يجعل له عوجاً قيباً)	٥٩ إبطال قول المشبهة في أن الله تعالى يحيى .
وبيان أنه لا تكزار .	ويذهب بقوله تعالى (قل سبحان ربي)
٧٧ استدلال المعتزلة بهذه الآية على خلق	جواباً للكفار .
القرآن وخلق العبد أفعاله الاختيارية	٦٠ قوله تعالى (وما منع الناس أن) الآية
وغير ذلك ، وبيان أن استدلالهم باطل	٦١ » » (ومن يهدي الله) »
بالبداهة .	٦٢ وجوه عدم المناقاة بين قوله تعالى
٧٨ قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله	(ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
ولداً) الآية .	عبياً وبكواً صمّاً) وبين الآيات الدالة على
٧٩ استدلال نفاة القياس بهذه الآية على	أنهم يبصرون ويتكلمون ويسمعون .
أن القول بغير علم باطل ، وأن القياس	٦٣ قوله تعالى (وقالوا أنذا كنا) الآيات
قول بغير علم والرد عليهم .	٦٤ » » (ولقد آتينا موسى) الآية .
٨٠ قوله تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض	٦٥ بيان أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل
زينة لها) الآية .	على نفى الزائد .
٨١ استدلال بعض المعتزلة بقوله تعالى	٦٦ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى
(لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) على أن الله	(قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء . إلا رب
تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وبيان	السموات والأرض) الآية .
بطلان قولهم .	٦٨ قوله تعالى (وبالحق أنزلناه) الآية .
٨٢ قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب	٦٩ » » (وقرآناً فرقنا لتقرأه) الآية
الكهف والرقيم) الآية .	٧٠ » » (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن)
٨٣ ذكر سبب نزول قصة أصحاب الكهف	٧١ إبطال قول المعتزلة بأن الله تعالى ليس
وذى القرنين .	خالقاً للظلم وإلا لجاز أن يسمى ظالماً .
٨٤ إعراب قوله تعالى (سنين عدداً ثم	٧٢ بيان أن المراد بقوله تعالى (ولا تجهر
بعشائم لنعلم) الآية .	بصلاتك) الدعاء .
٨٥ ذكر وجوه القراءات والاعراب في	٧٣ الكلام على تكبير الله تعالى في ذاته
قوله تعالى (لنعلم أى الحزبين) الآية .	وأفعاله وصفاته وأحكامه وأسمائه .
٨٦ بحث نفيس في الأولياء وإثبات كراماتهم	٧٤ سورة الكهف قوله تعالى (الحمد لله
	الذى أنزل على عبده الكتاب) الآية

صفحة	صفحة
١٠٦ ذكر فلاختلاف فى عدد أصحاب الكهف وأدلة ترجيح أنهم كانوا سبعة .	٨٧ الاستدلال على كرامات الأولياء بأحاديث رسول الله ﷺ .
١٠٧ ذكر أسماء أهل الكهف .	٨٨ ذكر ماورد فى كرامات الأولياء .
١٠٨ وجوه زيادة الواو فى قوله تعالى (وثامنهم كلبهم)	٨٩ ذكر بعض كرامات أنى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم .
١٠٩ قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) .	٩٠ بيان الأدلة العقلية القطعية على جواز كرامات الأولياء .
١١٠ إبطال مذهب المعتزلة وبيان أنه لا يقع من العبد إلا ما أراد الله تعالى .	٩٣ ذكر شبه المنكرين للكرامات .
١١١ جواب أهل السنة على من يقول إن المعدوم شيء مستدلاً بالآية المتقدمة .	٩٤ الفرق بين كرامات الأولياء وبين استدراج الفاسقين .
١١٣ ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (ثلثائة سنين) .	٩٥ بيان الحجج على أن الاستئناس بالكرامات قاطع عن طريق الوصول إلى الله تعالى وذكر الحجج على ذلك ، وهى عشر .
١١٤ اختلاف الناس فى زمان أصحاب الكهف .	٩٧ بحث نفيس فى أن الولي هل يجوز أن يعرف كونه ولياً أم لا يجوز ، وذكر حجج القائلين بعدم الجواز .
١١٥ قوله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية .	٩٨ قوله تعالى (نحن نقص عليك) الآية .
١١٦ بيان سبب نزول قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية .	٩٩ د د (وإذا اعتزلقوهم) الآية .
١١٧ قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) الخ	١٠٠ بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وترى الشمس إذا طلعت) الآية .
١١٨ ذكر تأويل المعتزلة لهذه الآية وبيان الرد عليه .	١٠١ قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظ وهم رقود)
١١٩ قوله تعالى (وقل الحق من ربك) الآية .	١٠٢ بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وملت منهم رجاً)
١٢٠ استدلال المعتزلة بهذه الآية على تفويض الأمور إلى العبد واختياره وبيان أنها من أقوى الدلائل على صحة قول أهل السنة	١٠٣ قوله تعالى (وكذلك بمشام ليتساءلوا)
١٢١ بيان أن هذه الآية تبدل على صدور الفعل عن القاهر بدون قصد محال وإن المراد بصفة الأمر فيها التهديد والوعيد .	١٠٤ ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (فابضوا أحدكم بورقكم) الآية .
	١٠٥ قوله تعالى (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق) الآية .

صفحة	صفحة
١٣٦ قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) الآية .	١٢٢ قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضیع) الآية .
١٣٧ بیان كيف كان إبليس من الجن ، ومن الملائكة .	١٢٣ قوله تعالى (واضرب لهم مثلاً رجلین جعلنا لأحدهما) الآية .
١٣٨ بیان وجه ذکر قصة آدم وإبليس ومناسبتها لما قبلها	١٢٥ إعراب قوله تعالى (كلنا الجنة آتت أكلها) الآية .
١٣٩ بیان أوجه القراءات فى قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلین عضداً) .	١٢٦ وجوه القراءات فى قوله تعالى (ونخرجنا خلاهما نهراً وكان له نهر) .
١٤٠ إعراب قوله تعالى (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) .	١٢٧ الاستدلال بقوله تعالى (أ كفرت بالذى خلقك من تراب) الخ ، على أن منكر البعث كافر .
١٤١ قوله تعالى (ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل) الآية .	١٢٨ إعراب قوله تعالى (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .
١٤٢ قوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها) الآية .	١٢٩ إيراد أن على قوله تعالى (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) الآية والجواب عنهما .
١٤٣ (وإذ قال موسى لفته لا أبرح حتى أبلغ) الآية .	١٣٠ قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا)
١٤٤ بیان أن موسى عليه السلام صاحب الخضر هو موسى بن عمران صاحب التوراة لا نيره .	١٣١ قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية .
١٤٥ ذكر اختلاف المفسرين فى موسى عليه السلام من هو .	١٣٢ ذكر أقوال المفسرين فى قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :
١٤٦ ذكر السبب فى طلب موسى عليه السلام من الله الدلالة على الخضر .	١٣٣ قوله تعالى (ويوم نسير الجبال) الآية
١٤٧ الاستدلال بقول موسى عليه السلام (لا أبرح حتى أبلغ) الآية على وجوب تحمل المشاق فى طلب العلم .	١٣٣ وجوه القراءات فى هذه الآية وبيان المراد بتفسير الجبال .
١٤٨ استدلال المعتزلة بقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أرادته وإبطال ذلك	١٣٤ استدلال المشبهة بقوله (وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا) الخ على حضوره تعالى فى ذلك المكان .
	١٣٥ ذكر قول رسول الله ﷺ « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة » الحديث .

صفحة	صفحة
١٦٠ بيان أن الحكم عند تعارض الضررين أنه يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى .	١٤٨ قوله تعالى (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا) الآية .
١٦١ بيان حكم خرق السفينة وما يشبهه في الشريعة المحمدية	١٤٩ قول أكثر المفسرين إن الخضر كان نبياً وذكر حججهم على ذلك .
١٦٢ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (فأردنا أن يبدلها ربهما) الآية .	١٥٠ بيان أن موسى عليه السلام أعلى شأنًا وأفضل من الخضر .
١٦٣ ذكر المراد في قوله (ويستخرجنا كنزهما)	١٥١ بحث نفيس وتحقيق الكلام في إثبات العلوم الدنية .
١٦٤ قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) الخ	١٥٢ الاستدلال بهذه الآيات على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب واللفظ عند إرادة التعلم .
١٦٤ اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً .	١٥٣ استدلال أهل السنة بقوله تعالى (إنك لن تستطيع معي صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وإبطال قول المعتزلة .
١٦٦ هل كان ذو القرنين نبياً والحجة على ذلك أم لا وحجة من قال أنه نبى	١٥٤ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) الآية .
١٦٧ قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) الآية .	١٥٥ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله) الآية .
١٦٨ الاستدلال على نبوة ذى القرنين بقوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين) الآية .	١٥٦ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (نكراً قال إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً)
١٦٩ قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا) الآية	١٥٧ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية) الآية .
١٧٠ قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا بلغ بين السدين) الآية .	١٥٨ إيراد على قوله تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) والجواب عنه .
١٧١ وجوه القراءات في قوله تعالى (إن يأجوج ومأجوج) الآية	١٥٩ قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) الآية .
١٧٢ قوله تعالى (آتوني زبر الحديد) الآية .	
١٧٣ قوله تعالى (وتركنا بعضهم) الآية .	
١٧٤ قوله تعالى (ألحسب الذين كفروا) الآية	
١٧٥ بيان المراد بلقاء الله .	
١٧٦ قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية .	
١٧٧ قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية	
١٧٨ سورة مريم عليها السلام .	
١٧٨ قوله تعالى (كهمهم) .	

صفحة	صفحة
٢٠٢	١٧٩ ذكر وجوه القراءات في قوله (كه ميص)
٢٠٣	١٨٠ قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا)
٢٠٤	١٨١ قوله تعالى (إذ نادى ربه) الآية .
قبل هذا) مع عليها براءتها .	١٨٢ ذكر وجوه القراءات في قوله (من ورائى
٢٠٥ قوله تعالى (فناداها من تحتها) الآية	إلى قوله يرثى ويرث من آل يعقوب)
٢٠٦ ذكر أقوال المفسرين في السرى	١٨٣ قوله تعالى (انى وهن العظم منى) الآية
٢٠٧ ذكر وجوه القراءات في قوله (تساقط	١٨٤ تفسير قوله تعالى (فهبلى من لدنك ولياً)
عليك رطباً جينا فكلى) الآية .	هل المراد منه الولد أم لا ؟ .
٢٠٨ قوله تعالى (فأتت به قومها) الآية .	١٨٥ اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب
٢٠٩ من هو هرون الذى نسبت إليه مريم ؟	ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم
٢١٠ قوله تعالى (قال إني عبد الله) الآية	السلام وذكر من هو خلاف ذلك .
٢١٠ بيان أن النصارى يعتقدون أن الإله	١٨٦ قوله تعالى (يا زكريا إنا نبشرك) الآية .
ليس جسماً ولا متحيزاً .	١٨٧ بيان لم سمي الله سيدنا يحيى عليه السلام
٢١١ الكلام على إبطال قول النصارى .	١٨٨ قوله تعالى (قال رب أنى يكون لى) الآية .
٢١٣ ذكر وجوه أخرى في إبطال أقوال النصارى	١٨٩ د د (قال كذلك قال ربك) د
٢١٤ ذكر وجه قول عيسى (وجعلنى نبياً)	١٩٠ د د (قال رب اجعل لى آية) د
٢١٥ متى أتى الله عيسى الكتاب وجعله نبياً ؟	١٩١ د د (فخرج على قومه من المحراب) د
٢١٦ ذكر جواب من يقول كيف أمر عيسى	١٩٢ د د (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) د
بالصلاة والزكاة وهو صغير .	١٩٣ ليراد سؤال على قوله (وآتيناه الحكم صبياً)
٢١٧ قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم) .	١٩٤ بيان المراد بالسلام على يحيى في قوله
٢١٨ قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد)	تعالى (وسلام عليه يوم ولد) الآية
٢١٩ الكلام على قول الله تعالى للشيء (كن)	١٩٥ القول في فوائد قصة زكريا عليه السلام
٢٢٠ قوله تعالى (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه)	١٩٦ قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم) الخ
٢٢١ قوله تعالى (فاختلف الأحزاب) الآية .	١٩٧ اختلفوا في كيفية ظهور الروح لمريم
٢٢٢ قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) الآية .	١٩٨ قوله تعالى (قالت إني أعوذ بالرحمن منك)
٢٢٣ قوله تعالى (واذكر فى الكتاب ابراهيم)	١٩٩ د د (قال إنما أنا رسول) الآية .
٢٢٤ بيان وجه ارتباط قصة ابراهيم ما قبلها	٢٠٠ د د (قالت أنى يكون لى) الآية .
٢٢٥ قوله تعالى (يا أبت لم تعبد إلى ولياً)	٢٠١ د د (لحملته فانتبذت به مكاناً قصياً)

صفحة	صفحة
٢٤٥	٢٢٨ قوله تعالى (قال أراغب أنت) الآية .
٢٤٦	٢٢٩ كيف جاز لإبراهيم أن يستغفر لآبيه؟
٢٤٧	٢٣٠ بيان الجواب عن هذا السؤال .
٢٤٨	٢٣١ قوله تعالى (فلما اعتزلهم) الآية .
٢٤٩	٢٣٢ قوله تعالى (واذكر في الكتاب موسى)
٢٥٠	٢٣٣ () () () (إسماعيل) الخ
٢٥١	٢٣٤ () () () (إدريس) د
٢٥٢	٢٣٥ أمر النبي ﷺ بالكاء عند تلاوة القرآن
٢٥٣	٢٣٦ قوله تعالى (يخلف من بعدهم) الآية .
٢٥٤	٢٣٧ () () (جنات عدن) الآية .
٢٥٥	٢٣٨ () () (لا يسمعون فيها) وجوابها
٢٥٦	٢٣٩ قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) الآية
٢٥٧	٢٤٠ ذكر وافي قوله (له ما بين أيدينا) وجوهاً
	٢٤١ قوله تعالى (ويقول الإنسان أنذامامت)
	٢٤٢ إيضاح الرد على منكري البعث بقوله (أو
	لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل)
	٢٤٣ قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) الآية
	٢٤٤ اختلاف المفسرين في تفسير ورود النار
٢٤٥	ما الفائدة في دخول المؤمنين النار إذا لم
	يكونوا من أهل العذاب ؟
٢٤٦	قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا) الآية
٢٤٧	() () (وكم أهلكنا من قبلهم) د
٢٤٨	قوله تعالى (قل من كان في الضلالة) الآية .
٢٤٩	قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بآياتنا)
٢٥٠	() () (كلا سنكتب ما يقول) الآية
٢٥١	() () (واتخذوا من دون الله) د
٢٥٢	استدلال أهل السنة بقوله (ألم تر أنا أرسلنا
	الشياطين) الآية على أن الله تعالى يريد
	لجميع الكائنات والرد على المجبرة والمعتزلة
٢٥٣	إعراب قوله تعالى (يوم نحشر المتقين)
	وبيان الرد على المشبهة والملحدين .
٢٥٤	قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً)
٢٥٥	إعراب قوله تعالى (أن يدعو الرحمن ولداً)
٢٥٦	قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا
	الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)
٢٥٧	قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك) الآية .